


gallica
BIBLIOTHÈQUE
NUMÉRIQUE

ESSAIS DE MYTHOLOGIE CHRÉTIENNE

P. SAINTYVES

Les Saints Successeurs des Dieux

I. — L'ORIGINE DU CULTE DES SAINTS

II. — LES SOURCES DES LÉGENDES HAGIOGRAPHIQUES

III. — LA MYTHOLOGIE DES NOMS PROPRES

PARIS
LIBRAIRIE CRITIQUE
ÉMILE NOURRY
14, rue Notre-Dame-de-Lorette, 14

1907



ESSAIS DE MYTHOLOGIE CHRÉTIENNE

LES SAINTS
SUCCESSEURS DES DIEUX

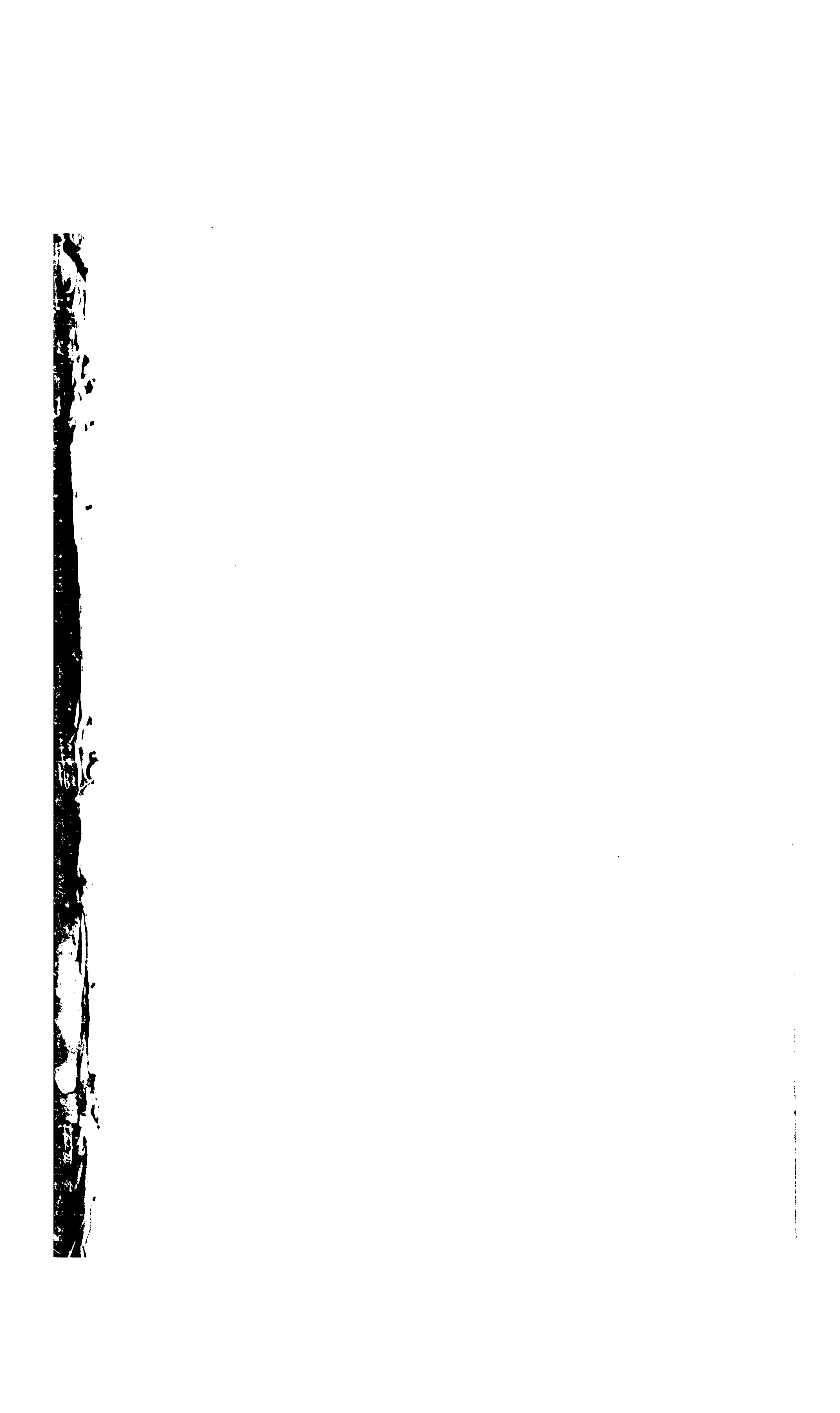


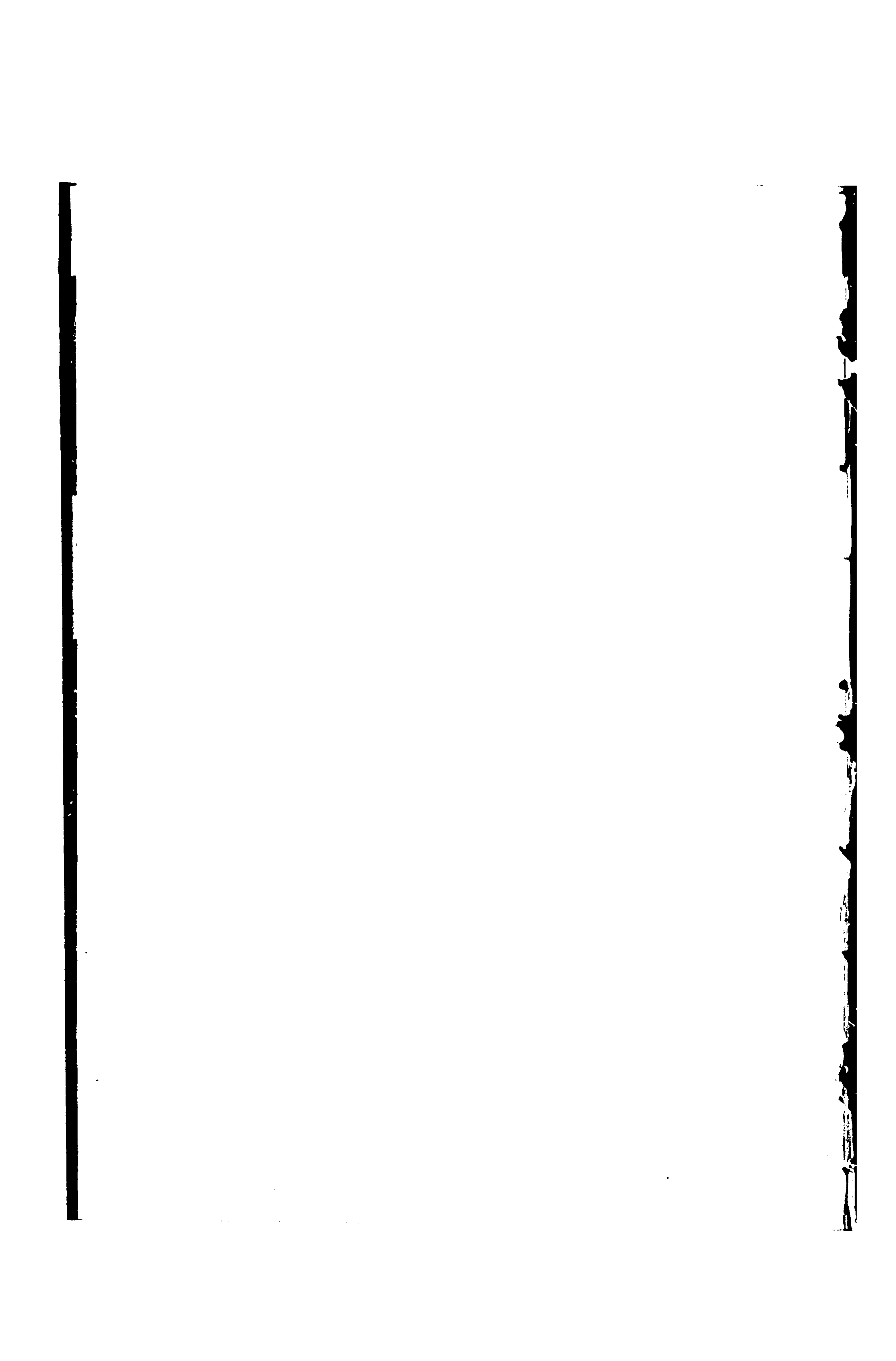
DU MÊME AUTEUR

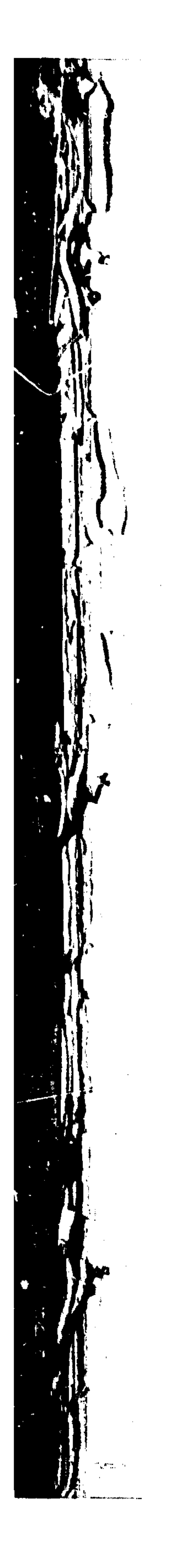
La Réforme intellectuelle du Clergé et la Liberté d'Enseignement. Paris 1904. In-12 de XI-341 pages; franco . . 3 fr. 50

Le Miracle et la Critique historique. Paris 1907. In-12 de 154 pages; franco. . . . . 1 fr. 25

SAINT AMAND (CHER). — IMPRIMERIE BUSSIÈRE



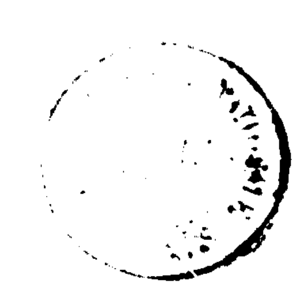




ESSAIS DE MYTHOLOGIE CHRÉTIENNE

P. SAINTYVES

LES SAINTS
SUCCESSEURS DES DIEUX



Les hommes ne reçoivent des idées nouvelles qu'autant qu'elles sont en rapport avec celles qu'ils ont déjà.

DE BONSTETTEN, *Voyage dans le Latium*, page 182.

I — *L'origine du culte des saints*
II. — *Les sources des Légendes hagiographiques*
III. — *La mythologie des noms propres*

PARIS
LIBRAIRIE CRITIQUE
ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR
14, rue Notre-Dame-de-Lorette, 14

1907

PRÉFACE

Avez-vous lu le livre récent de Dom Cabrol, abbé de Saint-Michel, sur « Les Origines liturgiques » ? — C'est un livre agréable et dont vous vous rappelez sans doute ce début de chapitre :

« Dès l'abord, écrit-il, nous nous trouvons en face d'une objection : le culte catholique ne vient pas de Jésus ; Jésus n'avait pas de liturgie, il était ennemi des formules vides, des pratiques extérieures ; il voulait un culte intime, celui du cœur, c'était le culte libre du Père, qui consiste dans la soumission filiale à Dieu, dans l'amour, la confiance ; il rejette les rites extérieurs ; il veut une religion sans prêtres et sans autels, et il n'admet d'autre temple que l'âme.

« La liturgie catholique, continue le Révérend Père, ne vient donc pas de Jésus ; il en faut chercher les origines dans le gnosticisme, et même en dernière analyse dans le paganisme, auquel le gnosticisme servit de pont, et qui ne fut un moment vaincu par le christianisme que pour prendre une éclatante revanche au IVe siècle. Si le paganisme fut baptisé dans la personne des empereurs, ne nous hâtons pas d'applaudir. En recevant les eaux du baptême, il les contamina, il y laissa son virus, et le culte des idoles fleurit de plus belle sous couleur de culte des saints, de culte des martyrs. Toute cette splendeur dont le culte fut entouré au IVe siècle est un paganisme liturgique.

« Telle est l'objection renouvelée du protestantisme du XVIe siècle, qui partit en guerre contre la Babylone du Papisme, ses superstitions, son idolâtrie ; objection qui a pris en quelque sorte

sa forme scientifique dans les ouvrages de Renan (1), de Harnack (2), de Sabatier, et de tous ceux qui s'en inspirent.

« Voyons ce qu'il faut penser de cette thèse, ajoute le savant abbé. Est ce que vraiment nous serions païens sans nous en douter ? Est-ce qu'en invoquant la Sainte Vierge, ou les saints, en prenant de l'eau bénite, en recevant l'onction, en allumant nos cierges sur l'autel du vrai Dieu, nous ne serions que de grossiers adorateurs de *Pallas Athéné*, de la *Magna Mater*, *de Jupiter Optimus Maximus* ? Avouez que la situation serait piquante. Nous croyons avoir pour les martyrs morts au service du Christ, un culte sincère et délicat, et au fond ces martyrs, s'ils sortaient de leurs châsses dorées, maudiraient en nous des idolâtres, tout juste aussi intéressants que ceux qui les ont condamnés au chevalet.

« La question vaut la peine d'être examinée de près, ne pensez-vous pas ? »

C'est en effet ce que bien d'autres et nous-mêmes avons pensé. Cet ouvrage est tout d'abord un essai de réponse à cette question. Le culte des saints est-il d'origine païenne ?

C'est l'objet de notre première partie. Grâce à la comparaison des formes diverses du culte populaire et de sa liturgie officielle avec celles du culte des Héros, grâce surtout à l'étude des liens historiques qui relient le culte des martyrs au culte des morts ou des mânes, on a pu répondre nettement et sans crainte d'erreur : Le culte des martyrs et des saints est d'origine païenne (3).

Dans la deuxième partie qui traite « Des sources des légendes hagiographiques » nous semblons nous écarter de notre sujet. Ce n'est pourtant point sans motifs que nous avons cru devoir exposer longuement la façon dont on écri-

(1) Renan, *Origines du Christianisme*, t. VI, p. 154 et suiv. et p. 181 ; t. VII, p. 142 et seq ; p. 540 et ss t. VIII, p. 127 et ss.

(2) Harnack, *Das Wesen des Christenthum*, 1900, p. 130.

(3) On remarquera toutefois que nous sommes loin de croire qu'il faille limiter l'influence païenne à l'influence gnostique ou plus exactement qu'elle n'ait agi que par l'intermédiaire du gnosticisme. On aurait tort de croire, malgré ce qu'en pense Dom Cabrol, que des esprits comme Renan, Harnack, Sabatier s'en soient tenus à une vue aussi étroite.

vait la vie d'un saint jusqu'aux temps modernes, quelles furent la valeur et la nature des documents qui y entraient. Il apparaît, et de savants religieux l'avaient déjà surabondamment démontré, que fort souvent l'histoire des saints est incertaine et se sert de matériaux de toutes origines. Après cet exposé, on est préparé à rencontrer des fragments de l'histoire fabuleuse des dieux dans la légende des saints et le lecteur est défendu contre les surprises du sujet véritable de cet ouvrage : « Les Saints successeurs des dieux ».

Cette troisième partie est une étude de mythologie proprement dite et présentait de ce chef des difficultés particulières. La mythologie comparée est une des sciences conjecturales dont parlait Renan. Elle est loin d'être arrivée à la plénitude de son développement et demande à ceux qui l'abordent une part d'initiative et un esprit de méthode que nul ne saurait se flatter de posséder.

Lorsque la mythologie entra dans la voie scientifique, on crut qu'elle n'était qu'une branche de la philologie et que les évolutions des noms divins expliquaient toutes les créations mythologiques Ce temps n'est plus. Depuis Clermont Ganneau et Robertson Smith, on accorde que les images et les rites, à l'instar des noms propres, ont été les facteurs essentiels de ces formations divines.

En conséquence, cette troisième partie a été divisée en trois livres : *La mythologie des noms propres*, où nous étudions les saints qui se rattachent par leurs noms, sans préjudice des autres liens, aux dieux du paganisme. Dans *La mythologie des images*, nous passerons en revue les images païennes qui influèrent sur le culte chrétien et donnèrent naissance à des saints. Enfin avec *La mythologie des rites*, nous examinerons les rites païens qui se perpétuèrent dans le culte des saints, et provoquèrent les développements de certaines légendes hagiographiques. Ces deux derniers livres formeront la matière d'un prochain volume.

L'étude des cas individuels de cultes hagiographiques,

l'éploiement de notre galerie de saints successeurs des dieux n'est qu'une vaste vérification de notre thèse générale : Le culte des saints est d'origine païenne.

Certes, nous nous écartons quelquefois de l'optimisme de Dom Cabrol (1) et de maints auteurs catholiques. Mais on ne pourra nous faire le reproche qu'il adresse à Renan : d'avoir conclu de simples analogies et de simples rapprochements à un emprunt et à une superposition. Dans nos études sur sainte Marguerite, saint Hippolyte, saint Ménas et tant d'autres, ou sur les origines de telle grande fête comme la Toussaint, nous nous sommes efforcés de montrer le lien historique étroit et fort qui rattache le culte des saints au culte des dieux.

Sans doute on peut, avec Dom Cabrol, s'approprier l'argumentation de M. Loisy et dire : « Supposé que l'on puisse démontrer l'origine païenne d'un certain nombre de rites chrétiens, ces rites ont cessé d'être païens lorsqu'ils ont été acceptés et interprétés par l'Eglise (2) ». C'est fort bien ; mais c'est là précisément une des ressources apologétiques que ce grand esprit fécond en points de vue profonds et ingénieux avait proposées aux catholiques afin de pouvoir sauver la foi, j'allais dire la face, lorsqu'il serait reconnu que l'histoire concluait presque partout à l'inverse des défenseurs des opinions traditionnelles. En supposant que nous ayons démontré l'origine païenne du culte des saints, nous ne prétendons point avoir prouvé qu'il n'est pas chrétien ; mais modestement que ses sources roulaient des flots païens.

(1) « Si je ne me trompe, écrit le R. P., les faits de ce genre qu'on a relevés ne tiennent pas à l'essence de la liturgie, ou seulement à ses parties vitales, il les faut chercher sur les frontières. Ainsi on cite des fêtes païennes devenues chrétiennes, des temples païens consacrés au culte du vrai Dieu, des fontaines, des statues de dieux baptisés et devenant des patrons chrétiens ». *Loc cit.*, p. 65, 66.

(2) **Loisy**, *l'Evangile et l'Eglise*, p. 185. — **F. Cabrol**, *Les origines liturgiques*, 1906, p. 65.

INTRODUCTION

La rencontre des dieux.

Les religions païennes du monde antique avant de mourir sous les coups des missionnaires évangéliques, eurent souvent l'occasion de se confronter entre elles. Le commerce, les voyages, la guerre, la science, les arts furent autant de raisons de contact. La rencontre fut chaque fois fertile en résultats inattendus ; mais les plus pittoresques furent sans contredit provoqués par les migrations des dieux.

« A mesure qu'il s'établissait entre les peuples de nouveaux liens, ils se communiquaient mutuellement leurs divinités : le Grec qui avait apporté en Egypte les dieux de son pays, rapportait à son retour les dieux de l'Egypte, et reconnaissait la protection qu'ils lui avaient accordée sur la terre étrangère, en leur élevant dans ses propres foyers des temples et des autels. Ammon, Isis, Sérapis, la Diane d'Ephèse, la Déesse syrienne avaient, du temps de Pausanias et de Lucien, des temples en Grèce... Il s'établissait ainsi entre les diverses provinces un échange continuel de divinités : chaque ville, outre les siennes auxquelles elle rendait un culte particulier, en recevait de nouvelles et d'étrangères, et le génie des Grecs s'évertuait à saisir des liens et des analogies entre ces dieux rassemblés de toutes parts (1). Antioche était un véritable olympe ; ainsi l'a baptisée Libanius (2). L'Attique, selon l'expression d'Hégésias (3), « était pleine de

(1) **Boeck et Franz**, *Corp. inscr. gr.*, t. III, p. 303 et suiv.
(2) **Liban.** *Antioch.* Opp. t. II, p. 353.
(3) **Hégésias, in Strabonis** *Geogra.* l. IX.

dieux qui l'avaient choisie pour demeure », elle invoquait à la fois ceux de l'Europe, de l'Asie, de la Libye et, de crainte d'en oublier quelqu'un, élevait des autels aux dieux inconnus (1) ».

Rien de plus merveilleux pour le voyageur ou l'envahisseur que ces nouveaux dieux qu'il trouve partout devant ses pas. Rien de plus extraordinaire pour les indigènes que les dieux apportés par les nouveaux venus. La crainte de ces maîtres surnaturels, l'avidité des légendes divines, la curiosité qu'excitaient les images de ces puissances invisibles entraînèrent des comparaisons, des assimilations et des substitutions dont la connaissance est un art difficile et conjectural.

Sur une stèle découverte dans l'île de Dionysos, près des cataractes du Nil, chacune des divinités égyptiennes invoquées par les officiers de Ptolémée-Evergète est désignée aussi sous le nom grec correspondant (2). De là encore les noms d'Antœopolis, Hermopolis, Aphroditopolis, Apollinopolis, etc., donnés par les Grecs à des villes d'Egypte dans les dieux tutélaires desquelles ils croyaient reconnaître leurs propres divinités (3).

« Le Grec, écrit M. Gayet, assimilait à tort et à travers, Zeus à Amon ; Aphrodite à Hathor ; Déméter à Isis ; Khem à Persée et prêtait à ce panthéon bâtard des légendes invraisemblables, faites de fables helléniques et de contes recueillis auprès des portiers des vieux temples » (4).

Hérodote n'hésite pas à nous donner les noms grecs de sept divinités égyptiennes. Il assimile ainsi Ammon à Jupiter (5),

(1) *Act. Apostol.*, XVII, 23. — **Pausanias**, *Voy. en Grèce*, I, 1. — **Sainte-Croix**, *Myst. du Pagan.*, t. I, p. 35. — **Heller**, *De Deo ignoto* (in **Gronov.** *Thes. antiq. Græcar.*, t. VII, p. 223 et suiv.) — **E. Chastel**, *Histoire de la destruction du paganisme en Orient*, Paris, 1850, in-8°, p. 19-20.

(2) **Letronne**, *Inscrip. de l'Egypte*, t. I, p. 390.

(3) **Jomard**, *Descript. des Antiquités d'Edfou*, p. 2, d'*Antœopolis*, p. 20, de *l'Heptanomide* (*Descript. de l'Egypte ant.*, t. I, 2). — **E. Chastel**, *Loc. cit.*, p. 20, note 1.

(4) **Gayet** (**Al.**). *L'Art Copte*, Paris, 1902, grand in-8°, p. 12.

(5) **Herodote** *Histoires*, II, 18, 42.

Osiris à Bacchus (1), Apis à Epaphus (2), Isis à Cérès (3), Mendès à Pan (4), Bubastis à Diane (5), Horus à Apollon (6).

La plupart de ces assimilations sont loin de se justifier exactement. Bubastis, par exemple, est la ville où Beset était adorée ; et si nous disons que Beset et Diane étaient identiques, ce qui corrigerait heureusement l'expression de l'historien grec, il resterait à expliquer, comment Beset ou Bast, la chaleur qui entretient la vie, peut s'assimiler à la Diane grecque (7).

Le peuple procédait à ces sortes d'identification avec un sans-gêne qui eût révolté Hérodote lui-même. Il n'hésitait pas à fusionner les dieux les plus dissemblables. La consonnance du nom d'Héraclès avec celui d'Hercule a suffi pour faire confondre les deux divinités (8).

« Lors du triomphe de l'influence grecque à Rome, la plupart des anciens dieux furent conservés, mais de nom seulement. *Mars*, le patron des mâles travaux des champs, à qui Caton, dans son ouvrage sur l'agriculture, recommande d'offrir des sacrifices pour qu'il veille sur les bœufs, prêta son nom à l'*Arès* grec et devint le dieu de la guerre. *Saturne*, dont le rôle s'était borné à protéger les semailles et dont l'évhémérisme romain faisait un ancien roi d'Italie, fut substitué à *Kronos* et hérita de tous les mythes que la théogonie grecque avait attachés au nom du père de Zeus. *Minerve*, qui fait souvenir à temps le laboureur de ses travaux, et à qui le coq était consacré, se vit appelée à la dignité de l'*Athéné* grecque, fille de Jupiter, protectrice des sciences et des arts. Il arriva que des dieux latins, d'un ordre tout à fait secondaire, se trouvèrent placés au premier rang, pour représenter quelque grande divinité de la Grèce, dont ils

(1) *Histoires*, II, 42. — (2) II, 153. — (3) II, 59, 156. — (4) II, 46. — (5) II, 156. — (6 II, 156. Cf : **Mariette Bey**, *Identification des dieux d'Hérodote avec les dieux égyptiens*. Paris, Leroux, 1865, in-8°, passim. — **C P. Tiele**. Dans une intéressante étude intitulée : *Comment discerner les éléments exotiques de la mythologie grecque : Rev. de l'Histoire des Relig.*, 1880, t. I, p. 129-169, proteste contre les rapprochements phonétiques de certains savants modernes, p. 132 et ss.

(7) Ce sont, il est vrai, deux chasseresses. **Decharme**, La Critique des Traditions religieuses chez les Grecs, Paris, 1904, in-8°, p 78.

(8) **Bréal**, *Mélanges de mythologie et de linguistique*, Paris, 1882, in-8°, p. 48-49. Aussi **Fustel de Coulanges**, *Cité antique*, in-12, p. 55.

recueillaient la succession. Un obscur génie qui présidait à l'abondance des biens de la table, *Liber*, fut mis en possession de l'histoire de Bacchus, de son culte et de ses fêtes, et réunit dans sa personne le Dionysios thébain, le Bacchus de l'Asie-Mineure et celui de l'Inde. Qu'on juge de tous les tours de force qu'il fallut pour faire entrer dans le cadre étroit de la religion romaine la mythologie complète et savante des Grecs ! Il fallut trouver des *Muses* à un peuple qui n'avait pas même de mots pour désigner le poète profane : les *Camènes* qui rendaient leurs oracles auprès des sources. Par une invention qui dépasse les autres en hardiesse, Livius Andronicus, au début de son Odyssée, ayant besoin d'une *Mnémosyne* invoque la déesse *Moneta*, la gardienne de la monnaie (1). »

Rome, à son tour, ayant conquis l'univers, s'efforça d'assujettir à jamais sa conquête ; elle baptisa les dieux des vaincus au hasard des ressemblances. Certes, nulle cité ne fut plus tolérante pour les dieux nouveaux, et son Panthéon s'ouvrait largement à tous (2).

(1) **Bréal**, *Op. cit.*, p. 35-39. Rien de plus complexe que les éléments d'un culte tel que le Romain. Selon Wissowa, à la première couche des cultes indigètes se superposèrent les cultes d'alliance auxquels Rome avait déjà participé à titre de simple membre de diverses ligues latines, tel celui de *Jupiter Latiaris*. Il faut y joindre les cultes des villes assimilées et plus ou moins annulées. Viennent ensuite les cultes des villes conquises, tel celui de la *Minerva capta* de Faléries ; puis les cultes privés de familles d'immigrants ou des gentes de la banlieue, englobés dans le culte public à des dates qu'il est parfois possible de déterminer, tel le culte de l'*Ara maxima*, enfin les longues listes des cultes grecs institués après consultation des obscurs oracles Sibyllins. **G. Wissowa**, *Religion und Kultus der Römer*, Munchen, 1902, in-8°, p. 26-27. **H. Hubert** *Année Sociologique* VI, 291.

(2) « Les Romains enseignaient hautement que tout l'univers adorait les mêmes dieux immortels. C'est sur ce principe que l'empereur Julien a dit que le dieu des Juifs était un dieu véritable quoiqu'il ne fût pas honoré par les Juifs comme il devait l'être. Les Gaulois ont dû raisonner à peu près de même ; ils ont dû croire que leurs dieux étaient, au fond, semblables à ceux de leurs vainqueurs. Nous voyons que dès le régime de Tibère, on avait joint le culte de Jupiter et de Vulcain avec celui d'Hésus dans la ville de Paris. » **Abbé Fénel**, *Réflexions sur les changements arrivés dans la religion des Gaulois, et, par suite, dans celle des Germains entre le temps de Jules César et de Tacite. M. A. I. B. L.*, XXIV, 1756, p. 377. — Sur cette acceptation des dieux étrangers par Rome, voir encore **Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, Paris, 1884, t. II, p. 61. — **Preller**, *Les dieux de l'ancienne Rome*, Paris, 1844. Derniers efforts du Paganisme, p. 469-500. — **Chastel**, *Hist. de la destruc. du Paganisme dans l'empire d'Orient*, Paris, 1850, p. 16.

« Mais si soucieuse que Rome se montrât de respecter les coutumes de ses nouveaux sujets, elle sut déployer sur le terrain religieux une habileté incomparable pour faire passer leurs coutumes par le moule de sa propre organisation. Partout où elle croyait reconnaître chez une divinité étrangère une attribution appartenant à un de ses dieux, elle supposait *a priori* une correspondance parfaite entre les deux situations, et, par un ingénieux procédé d'expropriation, que dissimulaient d'apparents égards, elle exprimait désormais par le nom de son dieu l'attribution reconnue.

« C'est ainsi que les imagiers religieux, à l'exemple de César, se trouvèrent autorisés à voir : Apollon, dans le dieu gaulois qui guérissait les maladies ; Mars, dans celui qui présidait aux batailles ; Minerve, dans le patron des artisans et Mercure dans toute déité ayant un rôle complexe ou mal circonscrit. De là ces juxtapositions hasardées, ces violents amalgames et ces hybridations si étranges, qui n'ont, pendant longtemps, laissé reconnaître aucune différence tranchée entre l'olympe romain et l'olympe gaulois (1) ».

La confusion des images n'est pas rachetée par la juxtaposition des noms.

Ogmius ; Grannus ; Camulus ; pour avoir été baptisés Hercule Ogmius ; Apollon Grannus ; et Mars Camulus ne nous sont guère mieux connus (2) ; et, encore aujourd'hui, malgré la découverte de nombreuses inscriptions et de très nombreuses effigies divines, statues et bas-reliefs, il reste encore vrai que la religion de la Gaule est un palimpseste où

(1) **Flouest**, *Deux stèles de laraire*, Paris, 1885, grand in-8°, p. 4 et p. 28. — Voir aussi **Vallentin**, *Les divinités indigètes du Vocontium* dans *Mémoires de l'Académie du Dauphiné*, t. II, p. 185 et 213 sur Rudianus assimile à Mars. — **A. Bertrand**, *La religion des Gaulois*, Paris, 1897, in-8°, p. 320-331, donne une liste raisonnée des divinités gréco-romaines assimilées par les Celtes. — « Nous comptons, dit-il, seize divinités, dont, à l'imitation de César, les Gallo-Romains ont fait des Mercure, neuf, dont ils ont fait des Appollon, trente-six des Mars, quatre seulement des Jupiter, quatre des Minerve ». — **S. Reinach**, *Antiquités nationales. Bronzes figurés de la Gaule Romaine*, Paris, in-8° sd., p. 156-168, *Sur les rapports du Dispater gaulois et de Sérapis*. — **G. Dottin**, *Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique*, Paris, 1906, in-12, p. 226-233, *Sur les divinités romaines ayant reçu des épithètes variées*.

(2) **Maury**, *Croyances et légendes du Moyen Age*, Paris, 1896, p. 4.

l'écriture romaine laisse lire à grand peine quelques mots de la religion de nos ancêtres (1).

Rome agit de même en Germanie, s'efforçant de resserrer par les liens religieux ceux qu'elle avait déjà noués par la conquête. Wodan fut assimilé à Mercure, Thor à Jupiter, Freya à Vénus, et ainsi des autres (2).

La rencontre des dieux eut donc partout pour résultat une sorte de mascarade étrange, qui permet très difficilement de reconnaître les divinités primitives sous leurs vêtements, leurs noms et leurs légendes d'emprunt. La synthèse objective que réalisaient ainsi les païens des diverses religions s'explique d'ailleurs par le fonds commun de naturalisme dont elles vivaient toutes. Certes, la grossièreté des rappro-

(1) **Gaidoz**, *Le dieu gaulois du Soleil*, p. 90. — **Baudry** en disait déjà autant de la mythologie latine recouverte par la mythologie grecque. *De l'interprétation mythologique*, 1865, grand in-8°, p. 19.

(2) Nombre de mythologues soutiennent que tous les grands dieux indo-européens ne sont que des hypostases ou des avatars des dieux de l'Inde. Bien que cette thèse soit fort hypothétique en sa généralité, elle a pour nous un grand intérêt ; elle témoigne en un certain sens de l'ampleur de ce phénomène d'assimilation, de fusion et de confusion que nous avons appelé « la rencontre des dieux ».

« Les dieux védiques ne sont pas restés confinés dans l'Inde. Créés sans doute déjà avant la séparation des diverses branches de la race indo-européenne, nous les retrouvons, ou tout au moins les principaux d'entre eux, dans toutes les mythologies occidentales et en particulier dans celle de la Grèce et de Rome.

C'est ainsi qu'**Agni**, le dieu du feu sacré, du feu domestique et du feu céleste, devient, en Grèce, *Hestia*, et à Rome *Vesta*, tandis que ses doublets **Tvachtri** et **Viçvakarman**, revivent en *Hephaesteos*, *Prométhée* et *Vulcain*. **Soma**, le dieu de la libation est le prototype de *Dionysos* et de *Bacchus*. Le groupe de **Dyôs** et de **Prithivî** associé avec **Indra**, le dieu de la pluie, maître du tonnerre, donne naissance au mythe de *Zeus* et de *Héra*, de *Jupiter* et de *Junon*. **Varouna** comme dieu du ciel est devenu *Ouranos* et en tant que dieu des eaux, créateur des chevaux, se retrouve dans *Poseidôn* et *Neptune*. **Ouchas**, l'aurore se transforme en *Athéné*. **Yama**, le dieu des morts, se dédouble en Grèce en *Hadès* et *Minos* et à Rome devient *Pluton*. **Vayou**, personnification du vent, prend les différentes formes de *Borée*, d'*Eole*, d'*Hermès* et de *Mercure*. Les déesses, **Lakchmî**, **Râdhâ** et **Ratî** concourent à constituer les mythes gracieux d'*Aphrodite* et de *Vénus*, tandis que **Kâma**, dieu du désir et de l'amour devient, *Erôs* et *Cupidon*. » **L. de Milloué**, *L'idée de Dieu et la nature des dieux* dans *Conférences au Musée Guimet*, 1898-1899, Paris, 1902, in-12, p. 29 et 30.

chements qui déterminent tel masque de sagesse à s'appliquer à la figure bouffonne de quelque dieu champêtre peut nous surprendre, mais le culte des forces naturelles est foncièrement identique et il n'importe guère au sentiment religieux que le dieu du ciel s'appelle Zeus, Jupiter, Thor ou Taranis, qu'il ait pour attribut le carreau, le marteau ou la roue.

La rencontre du christianisme avec le paganisme devait produire un semblable phénomène et nombre de ces dieux souvent déjà maquillés et affreusement défigurés furent christianisés, coiffés d'une auréole d'or et placés au ciel chrétien pour y jouir des gloires et des triomphes du nouvel olympe (1). L'étude de ce phénomène est précisément l'objet de ce livre.

Le culte des martyrs (2), agrandi bientôt par le culte des saints, devait entraîner le christianisme à recevoir dans ses temples des images et des statues, à la façon des cultes antiques ; et dans l'esprit des populations ignorantes, l'imagination encore emplie de la vision des dieux anciens, des confusions étaient inévitables. Elle se produisirent en effet, nombreuses, grossières, et parfois révoltantes ; le clergé lutta contre ce mouvement ou l'appuya, selon les circonstances. L'ignorance, l'intérêt et même la politique apostolique contribuèrent, tour à tour, à aggraver l'œuvre de la dévotion rustique. On vit Jupiter ou Thor transformé en saint Pierre,

(1) « On rencontre encore aujourd'hui même en pleine paix des situations qui expliquent la possibilité de semblables confusions : « Les Musulmans albanais se font un devoir de brûler des cierges à saint Nicolas. Les chrétiens mirdites consultent avec respect les derviches. Les femmes de Khosrova en Chaldée font des offrandes à Notre Dame pour avoir des enfants..... A Pondichéry... les trois communions, Hindous, Musulmans et Chrétiens se font un devoir et un mérite d'observer leurs fêtes en commun et d'assister avec un égal recueillement à leurs solennités mutuelles... » **De Gobineau**, *Les Religions et les Philosophies de l'Asie centrale*, 1866, p. 7. A Constantinople le sanctuaire de Féri Keuï dédié à N.-D. de Lourdes est un but de pèlerinage et une source de guérisons miraculeuses pour les Chrétiens, les Juifs et les Musulmans. On a célébré récemment ses noces d'argent avec le concours des gens de toutes les religions qui vivent sur la terre turque.

(2) Voir **A. Dufourcq**, *La christianisation des foules*, Paris, 1903, in-12, p. 36 à 47 — et surtout : **E. Lucius**, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, 1904, in-8°, liv. I. Les germes de la soc. antique (culte des morts et des héros), et liv. II, Les martyrs.

Apollon en saint Michel, Wodan ou Mars en saint Martin, les mères celtiques devenir les trois saintes Marie, Isis, la Vierge qui doit engendrer, assimilée à la mère du Christ, et, chose plus étrange encore, le fondateur du bouddhisme placé sur les autels chrétiens sous le nom de saint Josaphat (1).

Les historiens qui ont rencontré ces sortes de substitution prirent une attitude fort différente selon leurs attaches religieuses. Les catholiques évitèrent d'en parler. Quand ils osèrent en dire ou en écrire quelque chose, ils se contentèrent, en général, de nier toute pensée de calcul ou de politique de la part de l'Eglise. Les protestants crièrent au retour du paganisme le plus grossier. Les prêtres, dirent-ils, trouvèrent plus facile ou plus fructueux de bercer le peuple dans ses superstitions que de le maintenir ou de l'élever en l'adoration de l'unique vrai Dieu, seule dévotion nécessaire et suffisante (2).

(1) Le parallélisme qu'Henri Estienne établissait jadis entre le culte des saints et le culte des dieux reste juste, mais à ne considérer le catholicisme que dans ses dévotions populaires : « Il y a, disait-il, grande conformité en plusieurs choses entre les dieux des païens et leurs benoists saints, entre les déesses et leurs saintes ; non pas conformité de la part des vrais saints et saintes (afin que mon dire ne soit point calomnié), mais de la part de leurs adorateurs. Car si on considère bien l'adoration des dieux et des déesses par les païens et l'adoration des saints et saintes par ceux de la religion romaine, on les trouvera fort semblables, hormis quant à la façon de sacrifier. Et qu'ainsi, soit comme les païens s'adressent à Apollo et à Esculape, comme ce dieu faisant profession de médecine et de chirurgie, les autres ne s'adressent ils pas à saint Cosme et à saint Damien ? Et saint Eloy, le saint des maréchaux quand il forge le fer, ne tient-il pas la place du dieu Vulcain ? A saint Georges ne donnent-ils pas les titres qu'on donnait anciennement à Mars ? A saint Nicolas ne font-ils pas le pareil honneur que les païens faisaient au dieu Neptune ? Saint Pierre, en tant qu'on le fait portier, ne représente-t-il pas le dieu Janus ? Aussi feraient-ils volontiers accroire à l'ange Gabriel qu'il est le dieu Mercure ? Pallas, en tant qu'elle est déesse des sciences, n'est elle pas représentée par sainte Catherine ? Et au lieu de Diane, n'ont-ils pas saint Hubert, le saint des chasseurs ? Lequel métier est aussi assigné à saint Eustache par aucuns. Et quand on fait vêtir une peau de lion à saint Jean Baptiste, n'est ce pas pour nous mettre devant les yeux Hercule ? Voit-on pas aussi en plusieurs lieux sainte Catherine peinte avec une roue comme on voulait peindre Fortune ? » **Henri Estienne.** *Apologi pour Hérodote ou Traité de la Conformité des merveilles anciennes avec les modernes*, éd. *Le Duchat*, 1735, t. II, p. 336-337.

(2) « Hélas ! il faut gémir et pleurer, lorsque les yeux se portent sur ces millions de créatures qui ne savent pas même ce que c'est que la bonne parole

Nous verrons au cours de ce livre quels furent les travaux des écrivains indépendants de toute confession religieuse. Ils sont aujourd'hui tout aussi inconnus des catholiques que les ouvrages que fit naître la Réforme. Les protestants les connaissent-ils mieux?

Les plus cultivés et les plus libéraux des théologiens des deux grandes confessions chrétiennes, tout au moins en France, trouvèrent facilement un terrain d'entente, grâce à des propositions vagues plus propres à proclamer une trêve qu'à résoudre des questions d'histoire.

Bossuet qui n'était point libéral et ne voulut rien comprendre aux questions d'exégèse et de critique parlait déjà du culte des saints (1) de façon à satisfaire Leibnitz. Il eut volontiers souscrit à une proposition de ce genre : Le culte des saints, chez ceux qui ne vivent que de leur dévotion à un ou plusieurs saints, peut avoir les allures du plus caractérisé polythéisme, à moins que ce ne soit un monothéisme exclusif de Dieu même. Chez les fidèles, au contraire, où il n'est qu'un hommage rendu au maître des Saints, il n'y a vraiment aucun paganisme.

Leibnitz écrivait de son côté : « Le culte des saints et des reliques n'est approuvé qu'autant qu'il se rapporte à Dieu et qu'il n'y ait aucun acte de religion qui ne se ramène à l'honneur du Dieu tout-puissant. Aussi, lorsqu'on honore les

de Dieu et qui mettent toute leur confiance dans des êtres pécheurs et dont rien n'est moins assuré que le salut » **N. A. F. Puaux**, *L'Anatomie du Papisme et la réforme évangélique d'Angers*. Paris, 1846, in-12, p. 359 D'aucuns, comme **H. Tréde** dans son ouvrage *Des Heidentum in der Römischen Kirche* Le paganisme dans l'Eglise Romaine), 4 vol. Gotha, 1889-1891, ont accumulé des témoignages surabondants des superstitions auxquelles donne lieu le culte des saints dans le sud de l'Italie. Les catholiques, lorsqu'il s'agit des religions étrangères, reconnaissent d'ailleurs la valeur d'indication de ces pratiques. « Il est juste, écrit le **P. Coubé S. J.**, d'aller chercher la religion de l'Inde dans les croyances populaires de ses millions d'habitants et dans les pratiques et cérémonies par lesquelles ils honorent la Divinité. Ces cérémonies sont pour la plupart ridicules ou infâmes. » *Au pays des Castes*, Paris, 1889, in-12, p. 86, 87.

(1) Voir son magnifique exposé de la doctrine catholique sur ce point dans le 3e *Sermon pour la Purification de la Vierge*.

saints, cela doit s'entendre comme il est dit dans l'Ecriture : « Vos amis sont honorés, Seigneur », ou bien : « Louez le Seigneur dans ses saints (1) ».

Ces distinctions d'ordre pratique qui tendent à reconnaître des païens parmi les chrétiens ne tranchent cependant pas la question de savoir si ce culte est, en fait, une adaptation, une superposition, un prolongement du paganisme.

La solution de ce problème a pourtant une grande importance. Certes, un esprit moderne plus ou moins imbu des théories évolutionistes est porté à penser *à priori* que le culte des saints, ces héros chrétiens, doit tenir par mille liens au culte des héros païens ; mais l'historien ne saurait se contenter de présomptions et moins que tous autres ceux qui sont nés dans l'Eglise catholique et furent par elle initiés à l'étude des sciences théologiques.

(1) *Système Religieux de Leibnitz publié d'après le mss. original.* Paris, 1846, in-12, p. 136 et 137.

PREMIÈRE PARTIE

L'origine du Culte des Saints.

« Le critique chrétien doit se contenter de chercher la vérité des faits, et pourvu qu'il la trouve, il ne craint pas qu'on en abuse, étant certain que la vérité ne peut être contraire à la vérité ni par conséquent à la piété qui doit être fondée sur la vérité. »
LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*... Paris 1701, t. I, p. VIII-IX.

LES SAINTS
SUCCESSEURS DES DIEUX

CHAPITRE PREMIER

Le culte des héros et le culte des saints.

On a souvent rapproché le culte des saints du culte des héros et les savants indépendants ont, à maintes reprises, signalé dans le culte chrétien des saints la continuation du vieux culte païen des héros.

Petit de Julleville, chargé en sa jeunesse d'une mission en Grèce, écrivait :

Au VII[e] siècle il n'y eut plus de païens en Grèce ; mais il y demeura sans doute un peu de paganisme. Procope parle ainsi, d'un certain préfet Jean : « Dieu ne comptait pas pour lui ; s'il se rendait dans les temples pour le prier ou bien pour une veille sacrée, il se livrait à des pratiques très éloignées du christianisme. Revêtu du manteau sacerdotal, il récitait toute la nuit le radotage profane appris par cœur de la vieille secte, celle que l'on appelait de nos jours la secte grécanique (1) ». Il y avait sans doute plus d'un préfet Jean dans le monde grec au VII[e] siècle.

Les Pères de l'Eglise s'indignèrent en vain et déplorèrent en vain, dans d'éloquentes invectives, l'impur alliage du christia-

(1) *De Bello persico*, t. I, p. 31.

nisme et de l'hellénisme. Malgré leurs anathèmes, la notion de l'unité absolue de Dieu s'obscurcit dans la conscience du peuple ; et plus d'un village professa comme culte principal quelque antique superstition. Certes, elle ne périt jamais cette notion précieuse d'un dieu unique ; mais laissant Dieu dans sa majesté solitaire, on suspendit partout l'image des saints et la véritable adoration semble rendue souvent à ces petites figures dont l'*Iconostase* est chargé, qui dérobent l'autel aux yeux, le font presque oublier à l'âme (1).

Au reste, le spectacle qu'il avait alors sous les yeux était bien propre à le confirmer en cette opinion.

Lorsqu'on a vu, ajoutait-il encore, l'homme du peuple en Grèce entrer dans une église, s'agenouiller dévotement devant chacune de ses saintes images, baiser avec respect et amour leurs faces noircies par le temps et suspendre à leurs cadres des milliers d'*ex-voto* grossiers en souvenir de tous les événements de sa vie ; lorsqu'on a vu, dans les plus pauvres maisons, une lampe brûler sans fin devant l'image du protecteur et toute la famille se tourner vers lui l'invoquer sans cesse, lui rendre grâce, le prendre à témoin, en un mot faire foi que sa vie religieuse se résume presque entièrement dans ce culte domestique ; il est difficile de croire que le grec honore seulement ses saints de cette simple *vénération* que l'Église professe. On croit avoir plutôt sous les yeux les dernières traces d'une époque où la religion n'enseignait pas qu'il fût un Dieu unique et commun à tous les hommes (2).

Depuis 1868, la situation n'a guère changé et M. Gaston Deschamps a eu la même impression vers 1892 :

« Le culte actuel est resté, sur bien des points, ce qu'était le culte antique : matériel, extérieur, surchargé de mythes et de légendes, encombré de superstitions. Il s'est établi après la venue du christianisme, sur les positions occupées par la religion

(1) L. Petit de Julleville, *Recherches sur l'emplacement et le vocable des églises chrétiennes en Grèce* dans *Archives des Missions scientifiques*, 2e série, t. V, Paris, 1868, p. 521, 525.
(2) Petit de Julleville, *Loc. cit.*, p. 526.

païenne. Le Paradis a dépossédé l'Olympe et les saints ont remplacé les héros sans modifier sensiblement l'état d'âme des fidèles qu'avait séduits la douceur du culte nouveau. La religion chrétienne, sur le sol comme dans les esprits, s'est partout superposée au polythéisme, et celui-ci reparaît par places sans même qu'il soit besoin de fouiller la terre ou de scruter les âmes (1). »

Ce sont là des observations intéressantes et qui établissent que l'état d'esprit, la nuance d'âme religieuse des Grecs d'autrefois est encore aujourd'hui vivante et reconnaissable dans leurs immobiles descendants. Toutefois nous ne pouvons résoudre la question que par une longue et minutieuse comparaison entre ce que fut le culte des héros et ce que demeure aujourd'hui le culte des saints.

M. Decharme qui, dans son excellent livre sur la *Mythologie figurée de la Grèce*, a longuement étudié le culte des héros, ne veut pas être trop affirmatif : « La Religion vivace des véritables héros semble s'être perpétuée jusque dans la Grèce chrétienne (2) ». Essayons donc de nous édifier nous-même :

Apparition des héros et des saints. — La vie des héros dans la tombe n'est pas ce semblant d'existence pâle et décolorée qui est celui des ombres ; c'est une vie pleine, éclatante. Ils sont là, plus forts, plus brillants que jamais, *revêtus de gloire nouvelle* que leur ont faite la volonté des dieux et les images des hommes. Quand ils sortent de leur retraite pour se révéler aux regards des mortels, leur apparition éblouit. Les marins qui voyageaient dans le Pont Euxin, arrivés près des bouches de l'Ister à l'endroit où était le tombeau et le temple d'Achille, virent plus d'une fois, dit-on, le héros lui-même sous la forme d'un jeune homme à la céleste beauté, à la chevelure blonde, paré d'une armure d'or et dansant sous ses armes ; d'autres l'entendirent

(1) *La Grèce d'aujourd'hui*, Paris, 1892, in 12, p. 321-322. — Dans l'ouvrage de **Bernard Schmidt**, *Das Volksleben der Neugriechen im das Hellenische Alterhum*, Leipzig, 1871. Le chapitre intitulé : *Heidnische Elemente im Christlichen Glauben und Cultus*, est entièrement consacré aux survivances païennes.

(2) *La Mythologie figurée de la Grèce*, Paris, 1886, grand in-8°, p. 506.

chanter un péan de victoire. Les habitants de la Troade racontaient qu'Hector habitait encore leur contrée, qu'on le voyait souvent à la tombée de la nuit courant sur l'ancien théâtre de ses exploits et lançant des éclairs qui illuminaient la plaine. Le philosophe Maxime de Tyr qui avoue n'avoir jamais vu ni Achille, ni Hector, nous assure en revanche, que, sur mer, il a plus d'une fois aperçu les Dioscures dirigeant à travers les vagues son navire battu par la tempête : il prétend avoir vu tout éveillé Asclépios et Héraclès. La croyance aux *apparitions* des héros était donc autre chose qu'une superstition du vulgaire (1).

Les saints eux aussi sont revêtus de la gloire divine et, comme les héros, apparaissent aux hommes éblouissants et radieux. Saint Luc apparaît à sainte Catherine d'Alexandrie et lui montre le portrait de la Vierge. Sainte Ursule et ses compagnes se font voir à sainte Angèle Mérici pour lui annoncer qu'elle fondera une société religieuse : les Ursulines. Saint Mercure se montre à saint Basile pour le rassurer sur le sort de l'Eglise menacée par Julien (2).

Offices et fonctions des héros et des saints. — « Cette religion des héros n'avait pas uniquement sa source dans les sentiments d'admiration qu'éveillait l'épopée en faveur des personnages qu'elle avait chantés : comme la plupart des cultes, elle était inspirée par des motifs intéressés. Puisque les héros vivaient à l'état d'essences immortelles, *on devait supposer que les dieux leur avaient communiqué une partie de leur puissance et qu'ils pouvaient intervenir d'une manière efficace dans les affaires humaines.* Il fallait donc à force d'hommages gagner leur bienveillance et s'assurer leur appui. Les héros sont pour leurs fidèles des protecteurs puissants (3). »

Est-il nécessaire de rappeler le rôle des saints comme guérisseurs, comme patrons des corporations? Des livres en-

(1) **Decharme**, *Mythologie fig.*, p. 580.
(2) Cf. **R. P. Cahier**, *Les Caractéristiques des saints dans l'Art populaire*, 1867, in-f° au mot *Apparitions des Saints*, p. 60-62.
(3) **Decharme**, *Loc. cit.*, p. 500.

tiers ont été consacrés à ces offices et fonctions des saints dans les besoins de la vie humaine (1).

Punition du mépris pour les héros et les saints. — « Négliger ou mépriser les héros était une impiété qui appelait un châtiment. Le poète Stésichore qui avait mal parlé d'Hélène perdit subitement la vue ; instruit par les Muses des motifs de sa cécité, il se rétracta dans un autre poème ; la divine héroïne lui rendit la lumière (2). »

Constantin, évêque de Chypre, rapporta aux Pères du Concile de Nicée, l'histoire d'une de ces vengeances sacrées :

« Un profane était entré, dans une chapelle où l'image de la Vierge était peinte sur la muraille, et, comme il tenait en sa main l'aiguillon dont il excitait ses bœufs, en donna un coup à l'image et lui creva un œil ; mais il ne fut pas plutôt sorti qu'en piquant ses bœufs, l'aiguillon se rompit, et le fer qui était au bout le vint frapper à l'œil et le lui creva (3). »

« Un saint (Grégoire de Tours ne dit pas lequel) apparut à un abbé de Lyon et lui ordonna d'aller réprimander l'évêque Priscus, sur sa mauvaise conduite. Cette mission ne plaisant guère à l'abbé, il s'en remit du soin de la remplir à un diacre. Le diacre promit, mais il changea d'avis et ne voulut plus parler. La nuit, comme il était endormi, le saint lui apparut disant : « Pourquoi n'as-tu pas été dire ce dont t'avait parlé l'abbé ? » Et il se mit à le frapper à la gorge, à poings fermés. Le matin arrivé, le diacre, la gorge enflée et sentant de grandes douleurs, s'en alla vers l'évêque et lui dit tout ce qu'il avait entendu (4). »

La Vierge ne dédaignait pas ces procédés directs :

(1) Voir Bne **d'Avout**, *De l'invocation miraculeuse des saints dans les maladies et les besoins particuliers*. Paris, sd, in-16. **L. du Broc de Segange**, *Les saints patrons des corporations et protecteurs spécialement invoqués dans les maladies et les circonstances critiques de la vie*. Paris, sd. (1888), 2 vol. gd in-8° et **R. P. Cahier**, *Patronages des villes et contrées, professions, maladies, nécessités ou dangers* dans *Caractéristiques des saints, dans l'art populaire*, Paris, 1867, in-f°, p. 635-673.

(2) **Decharme**, *Loc., cit.*, p. 500.

(3) **Conc. Nic.** *Act. IV Alan. Cap.* LIV, *Dial. cap.* 15.

(4) *Hist. Franc.*, l. IV, 36.

« Un homme d'armes ayant voulu enlever à l'église de Nogent la pêche de la rivière de l'Aigle... la puissante reine du monde, pour le punir, le frappa de paralysie dans quelques-uns de ses membres ; comme il attribuait son mal au hasard et non à la vengeance divine, la pieuse Vierge lui apparut pendant qu'il dormait et lui appliqua sur la face de vigoureux soufflets. Saisi d'effroi et rendu plus sage par les coups qu'il avait reçus, il restitua ce qu'il avait envahi (1). »

Le Christ lui-même se ressouvenant d'avoir chassé les vendeurs du temple usait de violence. Grégoire de Tours signale une peinture représentant le divin crucifié dans l'Eglise de Saint-Genès de Narbonne. Il note ce trait important que le Sauveur n'avait d'autre vêtement qu'une ceinture et que cette nudité excita le scandale parmi les fidèles. Un prêtre nommé Basile vit en songe l'image du Sauveur qui lui ordonna de la faire couvrir d'un voile. Deux fois il négligea cet avis, mais la troisième fois l'image l'accabla de coups et le menaça de mort. Il raconta alors sa vision à l'évêque qui fit recouvrir la peinture d'une draperie qu'on soulevait seulement pour la montrer à ceux qui étaient curieux de la voir (2).

Héros et saints intercesseurs. — « Les plus grands d'entre les héros grecs sont représentés comme intercédant auprès des dieux olympiens en faveur de l'humanité qui les sup-

(1) **Guibert de Nogent**, *De Vita sua*, l. III, ch. XIX.

(2) **Grég. de Tours**, *In Gloria mart.* 22. Pour d'autres exemples, voir **Lud. Lalanne**, *Curiosités des Traditions*, Paris, 1847, in-16, p. 66, 67, 68 et p. 140. — **Bérenger Féraud**, *La punition de l'impiété* dans *Superstitions et Survivances*, t. II, p. 273-320. — La littérature copte est particulièrement riche en exemples de ce genre. Il suffira de renvoyer aux *Contes et Romans de l'Egypte Chrétienne* de M. **Amelineau**, voir par exemple les corrections infligées par saint Claude à ceux qui troublent le culte en son église, t. II, p. 47-50. Même chose dans la littérature hagiographique irlandaise. Cf. dans **Tachet de Barneval** *Hist., légendaire de l'Irlande*, p. 1856, in-8° tout le chapitre VI intitulé : *Les Saints et les Princes*, p. 48-66. Ce sont là, il est vrai, surtout vengeances de saints vivants mais elles témoignent de la même mentalité, faut-il dire, religieuse ? Nombre de catholiques appliquent encore à Dieu la même conception. Qui n'a entendu conter les vengeances du Père céleste contre ceux qui travaillent le dimanche ?

plie. Une extrême sécheresse désolait la Grèce : hommes et animaux périssaient, le mal était à son comble, quand les magistrats d'Egine eurent l'idée de faire des sacrifices et des invocations à Eaque. Le fils de Jupiter s'adressa à son père et obtint de lui la cessation du fléau (1). »

« Il y a, dit Apulée, certaines divinités intermédiaires qui habitent les espaces aériens placés entre la voûte des cieux et notre humble séjour. C'est par leur moyen que nos désirs et nos mérites parviennent jusqu'aux dieux. Les Grecs les nomment *démons* : messagers de prières et de bienfaits, ils portent aux dieux les demandes des hommes et reportent les grâces des dieux aux hommes. Ils sont les interprètes de ceux-ci et les ambassadeurs de ceux-là (2) ». « Nous n'invoquons pas en la même manière Dieu et les saints, dit le *Catéchisme du Concile de Trente*, car nous prions Dieu afin qu'il nous donne lui-même les biens et qu'il nous délivre des maux, mais nous demandons aux saints, parce qu'ils ont du crédit auprès de Dieu, qu'ils nous obtiennent les choses dont nous avons besoin (3) ».

Héros et saints tutélaires. — « Par les héros on n'entendait pas seulement les fils mortels de Jupiter ou de quelque autre grand dieu, ni les plus illustres guerriers du style épique ; les héros étaient encore les premiers rois ou chefs légendaires qui avaient donné leur nom à chaque race, à chaque ville, à chaque canton. Leur rendre un culte était rappeler aux générations successives le lien qui les rattachait à une source divine d'existence, à un premier père commun ; c'était fortifier le sentiment d'union qui rapprochait tous les membres d'une même famille. *Il n'était donc pas un coin de la Grèce qui n'eût ou qui ne voulût avoir son héros. Ce heros était le divin patron du pays*, le génie protecteur attaché à son existence. La cité venait-elle à être détruite et ses

(1) **Decharme**, *Loc. cit.*, p. 501. Notons qu'Eaque était encore vivant et que les Grecs le supplièrent d'intercéder les dieux non seulement parce qu'il était d'origine divine mais, dit Isocrate, *parce qu'il était un saint*, **Isocrate**. *Evagoras*, 14.

(2) *De Deo Socratis* dans Œuvres ed. *Bétolaud*, 1882, t. II, p. 115.

(3) *Partie IV*, ch. VII, §§ 1, 3.

habitants chassés, il accompagnait les exilés ; il les suivait à travers les mers ; il s'établissait dans les colonies qu'ils fondaient ; il revenait ensuite avec eux dans leur berceau. Quand Messine fut reconstruite par Epaminondas, les habitants, avant de franchir les murs de la cité nouvelle, invoquèrent Aristomène et les autres héros de l'antique Messinie, en les suppliant de revenir parmi eux (1). »

Brasidas, général spartiate, reçut les honneurs divins pour avoir été tué au milieu de sa victoire en défendant Amphipolis. Il devint même le patron de la cité et supplanta dans ce rôle un saint Athénien dont les chapelles furent renversées (2).

Les dieux romains étaient, suivant l'expression de Nefftzer : les magistrats surnaturels de la République (3).

Dom Leclercq n'hésite pas à voir dans ces pratiques l'origine des analogues dévotions chrétiennes :

« Le culte des saints protecteurs des cités prend sa source dans une antiquité fort reculée. L'histoire primitive des villes était encombrée d'une foule de héros, de fondateurs auxquels on attribuait des actions merveilleuses ou une mystérieuse survie. Lycurgue recevait à Sparte un culte qui durait encore sous l'empire. Thésée était adoré à Athènes, Tenès à Tenédos, Nélée à Milet, Timésios à Abdère, Battos à Cyrène, Hagnon à Amphipolis, beaucoup d'autres encore recevaient les hommages pieux dus aux fondateurs. Jupiter Latiaris dans le Latium, Sancus chez les Sabins, Enée le lointain fondateur de Rome, obtint les mêmes honneurs et Virgile composa sur lui une épopée qui est, on l'a dit, une œuvre hagiographique autant que poétique (4). »

(1) **Decharme**, *Loc. cit.*, p. 501-502.

(2) *Thucydide*, V, 11. « Les Amphipolitains entourèrent son tombeau d'une balustrade : ils lui offrent des victimes comme à un héros et ont institué en son honneur des jeux et des sacrifices annuels. Enfin ils lui ont *dédié* la colonie comme à son fondateur après avoir renversé les monuments d'Hagnon et fait disparaître toutes les traces de son établissement. Ils regardaient Brasidas comme leur sauveur. » Trad. Bétant, Paris, 1886, in-12, p. 270.

(3) **A. Nefftzer**, *Œuvres P.*, 1886, p. 329.

(4) **Dom Leclerq**, *Apothéoses privées*, dans **D. Cabrol**, *Dict. d'Ar. Ch.*, col. 2630. De même **Le Blant** : « Ces croyances aux secours apportés par les hôtes du ciel s'étaient perpétuées chez les fidèles. » *L'Epigraphie chrétienne en Gaule*

« Il faut bien reconnaître, dit Fustel de Coulanges, que les anciens ne se sont jamais représenté Dieu comme un être unique qui exerce son action sur l'univers. Chacun de leurs innombrables dieux avait son petit domaine ; à l'un, une famille, à l'autre, une tribu, à celui-ci, une cité. C'était là le monde qui suffisait à la providence de chacun d'eux. Pendant longtemps l'homme n'a compris l'être divin que comme une force qui le protégeait personnellement et chaque homme ou chaque groupe d'hommes a voulu avoir ses dieux. A Naples, chaque quartier a sa madone ; le lazzarone s'agenouille devant celle de sa rue, et il insulte celle de la rue d'à côté ; et il n'est pas rare de voir deux facchinis se quereller et se battre à coups de couteaux pour les mérites de leurs deux madones. Ce sont là des exceptions aujourd'hui, et on ne les rencontre que chez certains peuples et dans certaines classes. C'était la règle chez les anciens (1). »

La sainte Geneviève de l'ancienne Lutèce était aussi vénérée que la Vénus des Paphiens. L'Icône de saint Nicolas à Moscou est aussi réputé que la statue de l'Apollon de Delphes. Saint Janvier de Naples n'est guère moins célèbre que le Jupiter d'Olympie. Les Génois sont aussi jaloux de sainte Catherine que les Athéniens l'étaient de leur sainte Minerve. Notre-Dame de Fourvières a un temple plus fulgurant d'ors que celui de la Diane d'Ephèse.

et dans l'Afrique Romaine. Paris, 1890, in-8°, p. 35. La vérité de cette thèse se marque encore dans la progression même du culte des martyrs et des saints : « Le saint fut d'abord territorial ; chaque ville adora un martyr particulier. Ainsi fut-il de saint Saturnin à Toulouse, saint Laurent et Agnès à Rome, saint Cassien à Imola, etc. Avec le temps on admet, chaque ville ne pouvant avoir un martyr, des prélats devenus célèbres par leur vie exemplaire, par les miracles opérés : on les appela Confesseurs. Ils apparaissent au milieu du IVe siècle. C'est saint Martin à Tours, saint Just à Lyon, etc. » **A. Marignan**, *La foi chrétienne au IVe siècle*, Paris, 1887, p. 76-77. Les saints étaient les patrons de la cité : *Illi fiunt patrones, hi patroni*, dit saint Ambroise. **Paulin de Nole** se considère comme l'alumnus de saint Félix. *Carmen*, VIII, *in S. Fel.* v. 355. — **Prudence**, *De cor.*, II, v. 350, dit que les Romains sont les *alumni urbici* de saint Laurent. L'homme était le serviteur du saint. Pour d'autres textes, **A. Marignan**, *Loc. cit.*, p. 93, 94. On peut aussi consulter l'ouvrage du dominicain **Chaste Innocent Ansaldi**, *De romana tutelarium deorum a oppugnationibus urbium evocatione liber singularis*, in-8°, Brescia, 1743 et Oxford, 1765.

(1) *La Cité Antique*, Paris, in-12, p. 172.

Demandez aux dévots de Paris ou de Lyon, de Gênes ou de Moscou, tous auront à vous conter l'histoire de quelque ennemi qu'un miracle mit en fuite. C'était déjà la croyance des premiers chrétiens d'Afrique. Une inscription parlant de je ne sais quelle ville forte affirme « que la protection des martyrs garde sa porte (1) ». « Vers 372 la cité de Tipasa fut sauvée par sa patronne, la martyre Salsa : pour avoir frappé d'un coup de lance le tombeau de la Sainte (2). »

Le Père Cahier, dans ses *Caractéristiques des Saints*, a dressé une longue liste des *patrons des villes et contrées* (3). Bien que fort incomplète, ainsi qu'il le reconnaît lui-même, elle suffit cependant pour montrer l'universalité du culte des dieux tutélaires.

Héroïsation et canonisation. — « A mesure qu'on avance dans l'histoire de la Grèce, écrit M. Decharme, il semble que les héros s'enrichissent de tout le crédit que perdent les dieux. Le besoin d'objets nouveaux d'adoration chez un peuple qui vieillit et qui, en vieillissant, perd le sentiment vrai de son antique religion ne suffit pas à expliquer un pareil fait. C'est au principal pouvoir religieux de la Grèce, c'est à l'oracle de Delphes qu'il faut attribuer, en grande partie, le développement toujours croissant du culte des héros.

« La Pythie, consultée dans des circonstances critiques, ne se bornait pas à recommander à l'adoration des Grecs les personnages les plus illustres de son histoire légendaire. On la vit plus d'une fois élever à la dignité de héros, *canoniser*, si je puis dire, des personnages réels et contemporains, dont la mort avait été accompagnée ou suivie de circonstances extraordinaires.

« Quand la voix du dieu de Delphes, parlant par l'organe de la Pythie, eut décidé que certains hommes pouvaient après leur mort aller rejoindre la troupe des héros antiques et obtenir sur la terre les mêmes honneurs qu'eux, l'*héroïsation*, si l'on me

(1) C. I. L. 5352. Pour d'autres inscriptions : Cf. : **Kraus**, *Real Ency.*, *Heilige*, et **De Rossi**, *Inscriptiones Christianæ urbis Romæ septimo sæculo antiquiores passim.*

(2) P. **Monceau**, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, P. 1905, III, 104.

(3) *Caractéristiques des saints*, Paris, 1867, II, 635-672.

permet de forger le mot, fut considérée comme la récompense due, par la piété des hommes, à tous ceux qui avaient rendu à leur pays d'éclatants services (1) ».

Sous la domination romaine, *l'héroïsation* en devenant chaque jour plus fréquente allait perdre entièrement son ancien caractère. Ce n'est plus comme autrefois le pouvoir religieux, c'est désormais le pouvoir civil qui décrète et confère les honneurs héroïques.

Tertullien se raille d'ailleurs de ce nouveau mode d'élection sainte. « La condition de chacun de vos dieux dépend de l'approbation du Sénat; celui-ci n'est point Dieu pour qui les hommes n'ont point opiné et qui a été condamné par leur sentence. Chose étrange (2) ! »

Qu'eut dit le véhément Africain lorsque la voix populaire remplaça parmi les chrétiens le Sénat de Rome (3). On s'en rapportait souvent à des songes ou à de soi-disant révélations (4). Plus tard ce furent les évêques dans leurs diocèses respectifs. Enfin les papes Alexandre III et Innocent III

(1) *Mythologie de la Grèce antique*, p. 504-505, Havet écrivait déjà : « On justement comparé l'autorité de Delphes à celle de la papauté, Delphes décidait souverainement les questions religieuses, *elle faisait des dieux comme Rome fait des saints*, elle réglait tout ce qui regarde le culte... On ne pouvait douter que sa parole fut infaillible puisque c'était celle même d'Apollon. » **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, I, 72.

(2) *Apol.*, c, 13, *P. L.* I, 344.

(3) Voir 27e canon du Concile de Londres 1102 et 43e de celui de Francfort-sur-le-Mein en 794 « S'il est une œuvre profondément populaire, dit Renan, c'est le travail secret qui créait le saint. » *Etudes d'histoire religieuse*, Paris, 1862, in-8o, p. 307-308.

L'Abbé Martigny, *Dict. des antiquités chretiennes*, p. 119, voit l'origine de la canonisation des saints dans l'inscription aux dyptiques ordonnée par les évêques et affirme en conséquence qu'elle ne saurait être une imitation de l'apothéose des païens. Tertullien nous apprend cependant que les héros élus par le sénat voyaient aussi leurs noms gravés sur les autels. Autels ou dyptiques, on ne voit pas que la différence soit grande. — Cf. voir encore : **Em. Molinier**, *Les Ivoires*, P. 1896, in-f°, p. 50

(4) Voir ci-après : *Inventions de Reliques*. Cette méthode de canonisation s'autorisait d'ailleurs de l'Ecriture. Les Actes des Apôtres (II, 17) s'appuyant sur le prophète Joël (II, 28) n'avaient-ils point assuré aux premiers chrétiens que leurs jeunes gens auraient des visions et leurs vieillards des songes? A quoi bon, si visions et songes n'avaient pas de valeur?

s'attribuèrent le privilège de canoniser les serviteurs de Dieu (1).

L'Invention des reliques. — Chez les Grecs, une trouvaille d'ossements fut souvent le point de départ d'un nouveau culte. Il suffisait qu'ils fussent de grande taille ou qu'une circonstance singulière les eût signalés à l'attention du peuple. Un oracle ne manquait guère d'intervenir et d'autoriser un culte. C'est ainsi que les Syriens apprirent du dieu de Claros que le corps d'un géant trouvé dans le lit desséché de l'Oronte était celui d'un héros du même nom (2).

Onésile, prince de Salamine dans l'île de Chypre, se couvrit de gloire en prenant les armes contre les Perses, les oppresseurs de sa patrie. Les habitants d'Amathonte, Cypriotes comme lui, ayant eu la lâcheté de refuser de suivre son exemple, Onésile était venu les assiéger. Mais bientôt les Perses l'attaquèrent à leur tour, il fut vaincu.

« Les Amathusiens, dit Hérodote, lui ayant coupé la tête, emportèrent avec eux ce trophée de leur vengeance, et le suspendirent à la porte de leur ville. Or, quand le temps eut desséché et creusé la tête d'Onésile, un essaim d'abeilles s'y introduisit et la remplit de rayons de miel. Les Amathusiens consultant l'oracle au sujet de cet événement, il leur fut répondu, qu'ils devaient enlever cette tête, l'ensevelir honorablement, et, chaque année, offrir des sacrifices à Onésile comme à un demi-dieu : à cette condition, leurs affaires pourraient encore prospérer. Les Amathusiens obéirent à l'oracle et lui obéissent encore de mon temps (3). »

Les catholiques remplacèrent les oracles de la Pythie par

(1) *Decret*, liv. III, tit. 45, cap. I, *Audivimus*. — **Bellarmin**, *De Sanct. Béat*, l. I, c 8. — **A. Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, p. 210-211. On peut voir encore une excellente brochure de **M. l'abbé Boudhinon**, *Les procès de béatification et de canonisation*, Paris, 1905, in-12, surt, ch. I. — La congrégation des Rites chargée des procès de canonisation est l'une des plus occupée ; il y avait 287 causes pendantes en 1901. Il est heureux pour ses membres que tous les pays ne leur donnent pas tant de travail que l'Italie qui à elle seule comptait sur ce nombre 141 sujets.

(2) **Pausanias**, *Voyage en Grèce*, l. VIII, ch. XXIX.

(3) **Hérodote**, *Hist.* l. V, ch. CXIV.

des apparitions, des songes et des miracles (1). L'usage de justifier la sainteté de certaines dépouilles par des apparitions particulières nous est attesté par le cinquième concile de Carthage qui, dans son 14e canon, ordonne aux évêques de « rejeter rigoureusement les autels élevés sans preuves certaines d'après des songes ou de prétendues révélations (2) ».

Saint Bénigne a soin d'apparaître à Grégoire de Langres pour lui confirmer les traditions populaires au sujet du lieu de sa sépulture (3). Les deux vierges Britta et Maura se montrent à un diocésain du B. Eufronius pour obtenir une chapelle et un culte pour leurs ossements (4).

Le résultat de cette méthode oraculaire était en effet des

(1) Les *songes* étaient le moyen le plus ordinairement employé par les saints qui voulaient recevoir un culte. « Ego enim sum, qui tibi hæc loquor Genesius, cujus et tumulus ille, qui in albis positus per martyrium ab hoc mundo migravi. » **Greg. Tur.**, *Gloria martyrum*, 66 « Beaucoup croient qu'il est des morts qui soit en songe, soit de quelque autre manière, apparaissent aux vivants, et que souvent ils les ont avertis de l'endroit où leur corps était inhumé, ou de leur construire des sépulcres et d'autres choses innombrables. Et l'on trouve que ceci est vrai dans les Dialogues de Grégoire et d'autres écrits authentiques pour la plupart. ». **Durand.** *Rational*, trad. *Barthelémy*, 1854, V, 106.

Les *apparitions* étaient presque aussi fréquentes que les songes; on connaît l'invention des corps des saints Agricola et Vital et surtout celle des saints Gervais et Protais. « Les saints indiquaient quelquefois à deux personnes du clergé le lieu où ils reposaient. Les deux prêtres consultés prouvaient ainsi la véracité du témoignage. Quelques évêques purent même en découvrir un assez grand nombre Saint Ambroise, par exemple, en indiqua six. Inutile de dire que ceux qui étaient révélés dans ces conditions n'étaient pas les plus obscurs ». **A. Marignan**, *La foi chrétienne au IVe siècle*, p. 74.

Les *énergumènes* servaient également à indiquer les tombeaux des saints et des martyrs. Ils prophétisaient : « Hic requiescit Solemnis beatissimus in crypta abdita... » *De gloria confess.*, 22.

Les *guérisons* qui s'opéraient sur les tombeaux d'un inconnu furent souvent le point de départ d'un culte Les exemples en seraient innombrables. Il suffit de rappeler celui de sainte Madeleine à Vezelay.

(2) On cite parfois à ce sujet le 2e canon du concile d'Afrique (348 ou 349) mais il n'est relatif qu'aux corps de ceux qui se tuaient ou se faisaient tuer volontairement pour avoir droit aux honneurs et à la gloire des martyrs. — Pour le 5e concile de Carthage, Baronius et le P. Labbe mettent ce concile en 398. Schelstrat et Fleury en 400. D'autres croient que les canons attribués à ce concile ne sont que le résumé de ceux de deux conciles antérieurs. Cf. **Peltier**, *Dict. des Conciles*, I, 493 Le concile d'Ancyre parle dans le même sens que le précédent, XXVI, q. X. *Episcopi*, *in princ*.

(3) **Mgr Duchesne**, *Fastes Episcopaux*, I, 53.

(4) **Greg. Tur.**, *De gloria confess.*, ch. XVIII.

plus déplorables. Le Vénérable Guibert dut faire supprimer le culte d'un saint Piron, qui, s'étant enivré, tomba dans un puits et s'y noya. Le peuple l'honorait comme un saint confesseur (1). Il est vrai que la même méthode permettait parfois de discerner et d'éliminer les fausses reliques et les saints apocryphes. Saint Martin, inquiet au sujet des hommages que l'on rendait à une sépulture où la tradition voulait voir les cendres d'un martyr, se rendit sur le tombeau du dit saint et pria le Seigneur de lui faire connaître quel homme y était enterré : « Alors, écrit Sulpice Sévère, un spectre affreux et terrible se dressant sur sa gauche se nomme et avoue ses crimes, déclarant qu'il est un voleur mis à mort pour ses forfaits et honoré par une erreur populaire (2) ». Le saint fait aussitôt enlever et disperser ses restes.

En Orient, en Egypte surtout, une fois la persécution finie et le christianisme implanté, ce fut comme un besoin maladif de reliques et de corps saints (3) : « Il y eut comme une rage qui s'empara des nouveaux chrétiens : ce fut à qui chercherait le long des routes, en dehors des villages, des corps de martyrs pour leur bâtir un petit *santon*. On prenait tout ce que l'on trouvait, on bâtissait le santon et l'on célébrait des fêtes qui dégénéraient en de véritables orgies.

(1) *De Vita Sua*. « Dans les *Décrétales* (l. III, tit. 45, c.) on allègue sous le nom d'Alexandre III une défense d'honorer qui que ce soit comme saint sans l'autorité de l'Eglise romaine. Cela regarde le culte qu'une populace superstitieuse voulait rendre à un ivrogne qui était mort dans sa crapule » **Baillet**, *Les vies des saints*, I, 21. Ce personnage pourrait bien être apparenté au dit saint Piron. L'esprit du peuple se moque de certaines délicatesses. « A Paceco, commune de la province de Trapani, l'on voue une sorte de culte à la mémoire d'un paysan nommé Francesco Frusteri qui avait tué sa propre mère ; les gens de la ville et de tout le pays se rendent en pèlerinage, en procession même, dans ce petit endroit, en portant des images où l'on voit le saint homme montant sur l'échafaud. Depuis sa mort, ce Frusteri a fait quantité de miracles, et une paroi de l'église où il est enterré porte cette inscription :

Francesco Frusteri est mort résigné et contrit en subissant le dernier supplice de manière à inspirer l'admiration publique le 15 novembre 1817, **M. Monnier**, *Les contes populaires en Italie*, Paris, 1880, p. 27.

(2) *Vita sancti Martini*, cap. VIII.

(3) Une loi de Théodose, en 386, dut défendre de transporter les corps saints.

Ecoutons plutôt Schnoudi parlant à ses moines de cette curieuse dévotion. « Vraiment, dit-il, ils se trompent, ceux qui s'affermissent dans une pensée mensongère et disent : — Des martyrs nous ont apparu, ils nous ont appris où étaient leurs ossements ; ou bien : — Il nous est advenu pendant que nous creusions la terre de trouver des ossements de martyrs. — ou encore : — Je lui bâtirai un martyrium. — Vraiment, ils sont nombreux ceux que le démon trompe de cette manière ! Et il s'emporte contre ceux qui introduisent dans l'Eglise des ossements sans savoir à qui ils ont appartenu (1) ».

En Palestine et en Syrie, les corps de saint Etienne et de saint Nicodème furent indiqués en songe à un chrétien par une apparition de Gamaliel (2).

Le clergé, s'il faut en croire les légendes coptes, suppléait parfois ingénieusement aux reliques dont il eut été difficile de justifier l'origine.

« Le patriarche Théophile fit bâtir à Alexandrie une basilique en l'honneur des trois jeunes gens que Nabuchodonosor avait fait jeter dans la fournaise. Quand l'église fut bâtie, il désira vivement y mettre les corps de ces trois saints jeunes hommes. La difficulté fut de les avoir. Il fit venir un moine de Scété, nommé Jean Colobi, lui ordonna de se rendre à Babylone pour en rapporter les précieuses reliques. Jean Colobi s'y rendit, porté sur une barque de nuées, comme autrefois le dieu Râ voyageait dans l'atmosphère, comme le faisait Schnoudi. La nuée s'arrêta précisément au-dessus de l'endroit où avaient été enterrés les jeunes gens. Colobi se mit en devoir de leur faire connaître l'ordre de Théophile et leur signifia qu'il allait les emporter : mais ils refusèrent et dirent à l'envoyé qu'ils ne pouvaient pas quitter leurs tombeaux ; Théophile n'avait qu'à se consoler. D'ailleurs, s'ils ne pouvaient résider dans l'église et la protéger

(1) E. Amelineau, *Les actes des martyrs de l'Eglise copte*, Paris, 1890, in-8°, p. 222-223.

(2) Ed. Le Blant, *Les songes et les visions des martyrs*, Roma, 1892, in-8°, p. 8 et 9. Pour Saint-Etienne, cf. : *Epistola Luciani ad omnem Ecclesiam*. P. G-L, XLI 807 et ss.

corporellement, ils y résideraient par leur vertu et en donneraient une preuve manifeste le soir même de la dédicace de l'église. Théophile devait faire préparer toutes les lampes avec l'huile et la mèche, mais ne pas les allumer. Au moment propice les trois jeunes gens devaient les faire s'allumer d'elles-mêmes toutes à la fois. Colobi, chargé de cette réponse, remonta sur sa nuée et retourna près du patriarche auquel il raconta tout ce qui était arrivé. Théophile se conforma de toutes parts aux instructions données. Il fit préparer les lampes, huile et mèche ; à un certain moment, le soir de la dédicace, elles s'allumèrent toutes seules, aux yeux du peuple émerveillé. Théophile prononça alors le panégyrique des trois saints : Ananias, Azarias et Misael (1). »

Les songes et les apparitions ne sont point sans être encore aujourd'hui utilisés. S'il faut en croire des rumeurs venues de Rome, on aurait ainsi retrouvé le corps de la Bienheureuse Gherardica (2).

Translation de reliques. — « Pour que la dévotion aux héros trouvât un aliment, il fallait des signes visibles de leur présence dans les contrées qui les honoraient. On leur élevait donc des monuments qui étaient tantôt de petites chapelles (ἡρῷον) tantôt de simples tombeaux (3).

» Ce tombeau n'était-il qu'un cénotaphe, la piété populaire n'était point satisfaite avant qu'on eût découvert quelque part les restes mortels du héros, *qu'on les eût transportés et déposés* dans la sépulture qui lui était réservée. Les historiens racontent qu'au moment où Cimon assiégeait Scyros, la Pythie consultée sur l'issue de l'entreprise, répondit qu'Athènes ne serait victorieuse que si elle ramenait dans ses murs les ossements de Thésée. Le fils de Miltiade obéit à la voix de l'oracle ; il découvrit

(1) **E. Amelineau**, *Les actes des martyrs coptes*, p. 224-225. — Ces saints bibliques auraient été plus dociles par la suite et se seraient laissés transporter à Langres vers 480. **A. Houtin**, *La controverse de l'apostolicité des églises de France au XIXe siècle*, Paris, 1903, in-12, p. 271.

(2) *Echo du Merveilleux*, 15 juin 1906, p. 228, d'après l'*Osservatore Romano*.

(3) Ces tombeaux étaient parfois placés au milieu de l'agora, centre de la vie publique. « Un grand nombre de tombeaux de héros ornaient les temples célèbres comme les tombeaux des saints honorés dans nos églises. » **R. P. Delehaye**, *Lég. hag.* p. 183 et sur cette question spéciale, **K. Th. Pyl**. *Die griechischen Rundbauten*, Greifswald, 1861, p. 67 et seq.

dans l'île une sépulture où était enfermé un grand cadavre avec une lance et une épée, et il eut l'esprit d'y reconnaître les restes du héros athénien. Quelque temps après, Scyros fut prise, et les précieuses dépouilles, rapportées sur la trirème du général, furent reçues au Pirée, par une foule pieuse et recueillie qui les escorta en grande pompe jusqu'au monument qui leur était destiné (1). »

Après M. Decharme, laissons parler le Père Delehaye :

« Cette histoire empruntée à Plutarque pourrait être, sans beaucoup de retouches, adaptée à plus d'une translation du Moyen Age. La plupart du temps, ces solennels transports de reliques sont également précédés d'un avertissement du ciel ; des circonstances miraculeuses accompagnent la découverte des restes sacrés ; la population leur fait un accueil brillant et enthousiaste ; des sanctuaires splendides sont construits pour les recevoir ; enfin une fête annuelle est instituée en souvenir du joyeux événement.

« Ce n'est point là un parallèle isolé. Les translations des cendres des héros sont fréquentes en Grèce (2). Thèbes reçoit d'Ilion les ossements d'Hector et donne ceux d'Œdipe à Athènes, ceux d'Arcésilas à Lebadée, ceux d'Aigialeus à Mégare.

« Presque jamais on ne procède à ces déplacements sans une autorisation ou un ordre de l'oracle (3) ».

Les fausses reliques des héros et des saints. — Le culte des reliques eut partout ses faussaires. L'omoplate de Pélops fut retrouvée dans la mer. « Le pêcheur qui la découvrit rendit aux Eliens cet os et en reçut la récompense. On lui accorda le privilège pour lui et ses descendants de

(1) **Plutarque**, *Thes*, 36 ; *Cimon*, 8 ; **Pausanias**, III, 3, 7.

(2) **Rohde**, *Psyché*, t. I, p. 161 ; **Deneken**, art. *Héros*.

(3) **Delehaye**, *loc. cit.*, p. 184-185. — Sur les translations de reliques au M. A. on peut voir : **A. Marignan**, *Le culte des Saints sous les Mérovingiens*, Paris ; 1899, gd. in-8°, p. 226 et suiv. — Sur les premières translations romaines. **Dufourcq**, *Les gesta Martyrum romains*, Paris, 1900, in-8°, p. 159 note 1.

garder cette relique. « Il y a bien l'apparence écrit Pausanias que cet os autrefois enfoncé dans le sable de la mer fut mangé par l'humidité ou par le temps qui détruit tout (1). » Les cheveux de la mythique Méduse que l'on gardait à Tégée dans le temple du Boulevard auraient été donnés par Minerve à Céphée, fils d'Aléus, pour servir de Palladium à la ville (2). Le très crédule Pausanias, parlant des restes de Lyncée et d'Idas que l'on montrait à Sparte, déclare qu'on a toute liberté de les tenir pour suspects (3).

Saint Augustin se plaint de moines appelés *Gyrovagues* qui vendaient pour reliques de mauvais os recueillis on ne savait comment (4). Il déclare, d'autre part, qu'il n'ose parler librement de plusieurs abus de cette nature de peur de donner occasion de scandale à des personnes pieuses ou à des brouillons (5).

« On peut voir ce que le pape Grégoire le Grand rapporte de quelques moines grecs qui, de son temps, furent surpris dans Rome déterrant des ossements de morts qu'ils voulaient emporter dans leur pays, et faire passer pour des reliques de saints.

« Ce qu'on a écrit de la fourbe commise à Rome du temps de Louis le Débonnaire, lorsqu'on y prit le corps d'un empereur païen pour celui du martyr saint Sébastien et qu'on l'apporta dans l'abbaye de Manlieu en Auvergne, où l'on assure que Dieu en fit publiquement la vengeance et sur les fausses reliques et sur les auteurs ou les ministres de l'imposture (6).

« Ce qu'Amolon, évêque de Lyon sous Charles le Chauve, écrit à Thibaut, évêque de Langres, touchant deux aventuriers qui se disaient moines et qui avaient apporté de Rome ou de quelque autre ville d'Italie, des reliques de je ne sais quel saint dont ils ne disaient point le nom et à qui ils en forgèrent un depuis (7).

« Ce que Guibert, abbé de Nogent, rapporte de diverses fausse-

(1) **Pausanias**, *Voyages*, l. V, chap. XIII.
(2) **Pausanias**, *Voyages*, l. VIII, chap. XLVIII. *Apollod.*, l. II.
(3) **Pausanias**, *Voyages*, l. III, chap. XIII.
(4) **S. August.**, *De oper. monachorum*, chap. XXVIII.
(5) *Civ. Dei*, XXII, 13.
(6) A. SS., II jan., p. 290. **Mabil.**, *Sæc.* IV, part. I, p. 602.
(7) *Baluz*, édit. post., *Agobard.*

tés commises touchant les reliques de saint Firmin d'Amiens, de saint Spire ou Exupère de Bayeux, patron de Corbeil, et de quelques autres (1).

« Ce que le pape Innocent III écrit à l'abbé et au prieur de Saint-Victor touchant la fourbe de quelques moines à l'égard du corps de saint Leu, évêque de Sens (2).

« Les Règlements que le IVe concile œcuménique de Latran, les papes Honorius III, Grégoire IX, Clément IV et d'autres ont faits contre les fausses reliques et les abus que l'avarice et la superstition en faisaient naître (3) ».

Raoul Glaber raconte la malédifiante histoire des reliques de saint Just faussement inventées par un « magicien » et qui néanmoins firent de nombreux miracles. Bien qu'on en eut démontré l'imposture, elles continuèrent d'attirer les honneurs du peuple au protégé du sorcier (4). Les prodiges justifiaient tout et pourtant on n'ignorait pas que les démons pouvaient en faire. « Et je vis dans l'enfer, écrit Denys le Chartreux, entre les mains du diable, un saint évêque dont les reliques avaient fait des miracles (5) ».

Certaines histoires de reliques apportées du ciel, telles la sacrée manne et la sainte chandelle d'Arras, sentent la fraude même à travers les récits les plus pieux (6). On s'attriste d'y voir un évêque dont on ne sait s'il faut croire qu'il fut imbécile ou fripon (7). On inclinerait au pire quand on songe

(1) *De Pignoribus Sanctorum*, l. I, c. 3, § 2. — Le livre III est entièrement dirigé contre les moines de Saint-Médard qui prétendaient posséder une dent de Jésus-Christ.

(2) *Jun.*, ép. 10, régist. 15, l. III.

(3) *Conc. Lat.*, c. 62. — *Laun. de SS. Reliq.* — **Baillet**, *Les Vies des saints*.

(4) L. IV, chap. III, *collection Guizot*, VI, p. 304 et seq.

(5) *De Quat Nov.*, art. 47.

(6) **G. Gazet** (curé à Sainte-Marie-Madeleine d'Arras) *Briefve histoire de la sacrée manne et de la sainte chandelle miraculeuse donnée de Dieu et religieusement conservée en la ville et cité d'Arras*. Arras, 1699, in-12. — La sacrée manne remonterait au temps de Julien l'Apostat. On rapportait une histoire toute semblable à Roc-Amadour. **E. Rupin**, *Roc-Amadour*, Paris, 1904, p. 110.

(7) L'apparition porteuse de la chandelle avait demandé que les gens qui conteraient cette histoire fussent nommés gardiens de la Sainte Chandelle, *loc. cit.*, p. 32 et 33.

que jusqu'à la Révolution la sainte Chandelle brûla sans se consumer. Les faussaires, au dire de Grégoire de Tours, osèrent même présenter des ossements d'animaux, os de souris et dents de taupes, pour des reliques de saints (1). Calvin a connu un bras de saint Antoine fait d'un membre de cerf (2). « Buckland, l'éminent ostéologiste et géologue, découvrit un beau jour que les reliques de sainte Rosalie à Palerme, qui, pendant une longue suite de générations avaient guéri des maladies et écarté des épidémies, n'étaient que des os de chèvres (3). »

Mieux encore un morceau de pierre ponce reçut un culte sous le nom de cervelle de saint Pierre (4). Le Père Lebrun de l'Oratoire nous a laissé un résumé édifiant des luttes et des querelles auxquelles donnèrent lieu les trois cailloux vénérés à Châlons au titre de Saint-Nombril de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Messire Gaston Jean-Baptiste Louis de Noailles, frère et successeur de Mgr le cardinal en ce siège, soucieux de ne proposer au culte que des choses indubitables, résolut de faire la visite de la relique. Il ne trouva que trois petits morceaux de pierre. Vous jugez de la surprise et de la consternation des assistants.

« On n'en demeura pas là ; on fit venir sur le champ le sieur Chèvre, qui, par sa profession d'accoucheur et d'accoucheur habile, pouvait mieux connaître les parties du corps humain. Il assura en pleine assemblée que ce ne pouvait être ni n'avait ja-

(1) *Hist. Franç.*, IX, chap. VI, trad. **Bordier**, II, 177-178. — Voir un autre cas dans **Jacques de Vitry**, *Hist. d'Occident*, II, 9.

(2) **Calvin**, *Traité des Reliques ou Advertissement très utile du grand profit qui reviendrait à la chrétienté s'il se faisait un inventaire de tous les corps saints et reliques qui sont tant en Italie qu'en France, Allemagne, Espagne et autres royaumes* ; éd. Révilliod, Genève, 1863, in-12, p. 110.

(3) **A. D. White**, *La lutte entre la Science et la Théologie*, Paris, 1899, in-8°, p. 309. Elles guérissent encore. On aurait également retrouvé des ossements d'animaux mêlés aux reliques de sainte Reine d'Alise. **Durandeau**, *Théâtre de sainte Reine*, Dijon, 1886, in-12, p. 8.

(4) **Calvin**, *Traité des Reliques*, p. 10.

mais été un nombril d'enfant, et il satisfit si solidement à toutes les questions qu'on lui proposa, que les assistants, et même les chanoines, furent désabusés (1). »

L'évêque emporta les reliques et fit dresser un procès-verbal d'inauthenticité. Les choses n'allèrent pas cependant toutes seules. Quelques notables paroissiens rédigèrent une *Requeste pour la restitution de la dite Relique*, dont le début était une énergique protestation contre l'enlèvement du 19 avril 1707. On parla d'actionner l'évêque en justice, l'affaire fit beaucoup de bruit, non moins de scandale, mais la relique n'a pas reparu depuis (2).

Le fameux Saint-Suaire de Turin, qu'on devrait appeler plus exactement le suaire de Lirey-Chambéry-Turin, en raison de ses successives résidences, n'est qu'une peinture qu'on essaya d'abord de faire passer pour le véritable suaire du Christ :

« L'ostension du suaire (à Lirey) attira bientôt de partout la foule et les aumônes. L'évêque de Troyes (Henri de Poitiers), dont on avait oublié de demander l'autorisation, tint conseil à ce sujet : des théologiens lui firent remarquer que les évangélistes n'auraient pas manqué de mentionner l'empreinte du Sauveur sur le suaire dans lequel il avait été enseveli, si elle s'était produite, et qu'un fait de cette importance n'aurait pu d'ailleurs rester jusqu'ici ignoré des évêques : tout ce mouvement devait être attribué à la cupidité du doyen, qui, pour accroître l'empressement des fidèles, *avait fait colporter le récit de faux miracles* soi-disant obtenus par des gens soudoyés ; *on finit d'ailleurs par*

(1) **R. P. Lebrun**, *Histoire des pratiques superstitieuses*, Paris, 1751, t. IV, p. 298.

(2) Voir toutes les pièces de cette histoire, dans **Lebrun**, *loc. cit.*, t. IV, p. 289-343. Les Ombiliciens, ainsi appelait-on les partisans de la relique, se vengèrent d'une singulière façon. Ils lancèrent la légende d'une vierge druidique, calquée sur celle de Chartres (*virgini parituræ druides*) assurés ce faisant, d'être désagréables à l'évêque anti-ombilicien. Que se passa t-il ? Mgr. de Noailles était-il fatigué de lutter ? Toujours est-il que d'aucuns viennent encore en pèlerinage à la Notre-Dame celtique de Châlons. Cf. **L. Grignon**, *Description et histoire de l'Eglise Notre-Dame en Vaux de Châlons*. Châlons-sur-Marne, 1885, II, 27.

obtenir la confession du peintre qui avait artistement confectionné le suaire. De ce fait il convient de donner les termes originaux : *Reperit fraudem et quomodo pannus ille artificialiter depictus fuerat, et probatum fuit etiam per artificem qui illum depinxerat* (1). »

Les chanoines de Lirey plaidèrent à Rome contre Henri de Poitiers et Pierre d'Arcis, son successeur, et obtinrent du pape Clément VII le droit de continuer l'ostension de la relique ; mais avec l'obligation de proclamer à chaque exposition que ce n'était pas là le vrai suaire du Christ mais une peinture (2). Je n'ai pas à suivre cette relique dans ses divers voyages.

Elle suscita tant de querelles, d'injustices et de tromperies, qu'il semble qu'une fatalité s'attache à ses pérégrinations. La dernière tempête d'encre qu'elle déchaîna à propos d'un mémoire de Mr Vignon ne se comprend guère quand on connaît l'origine de ce fameux linceul (3).

La fameuse tête de saint Fortunat, retrouvée intacte et envoyée de Rome à Paris par le cardinal Ginetti en 1668, eut une triste histoire : « L'évêque de Soissons fut prié de faire la vérification (de toute une caisse de reliques expédiées par le dit cardinal et scellées de son sceau) chez Laprata, notaire qui demeurait alors dans le cloître de Saint-Marcel. La première et la plus considérable de ces reliques était une tête de

(1) **Le Chanoine U. Chevalier.** *Le saint suaire de Turin*, éd. de L'art et l'autel. Paris, sd., in-8°, p. 5 et 6.

(2) **U. Chevalier**, *loc. cit.*, p. 8.

(3) Outre les diverses études de M. **U. Chevalier**, on peut encore consulter l'excellent travail de **M. de Mély**, *Le saint suaire de Turin est-il authentique ?* Paris, sd., 1904, in-8°. L'auteur est d'ailleurs un maître en ces matières. Je citerai au hasard parmi ses œuvres, *Les chemises de la Vierge*, Chartres, 1885, sd., in 8°, *Le chef de Saint-Tugual à Chartres*, Caen, 1885, in-8°. — *Les Reliques du lait de la Vierge et la galactite*, Paris, 1889, in-8°. Extrait de la *Revue archéologique*. — *Reliques de Constantinople au XIIIe siècle : la Sainte Lance, la Sainte Couronne*, Lille, 1897-1902, in-4°. — *Exuviæ sacræ Constantinopolitanæ*, t. III, 1904, in-8°. Les deux premiers volumes de cette publication sont du comte Riant. *L'image du Christ du Sancta Sanctorium et les reliques chrétiennes apportées par les flots* dans *Mémoires de la Société des antiq. de France*, Paris, 1904, p. 113-141. — *Vases de Cana*, dans *Monuments et mémoires publiés par l'Académie des Inscriptions de Belles-lettres*, fondation E. Piot, t. X, Paris, 1904, p. 10 et s.

saint Fortunat, martyr. Le chirurgien qui avait été appelé s'aperçut d'abord que les dents n'étaient pas proportionnées à la tête. Il leva l'os pétreux et il reconnut que c'était un os de carton. Il trempa dans l'eau bouillante la relique qui perdit aussitôt la forme d'une tête et devint comme du linge mouillé. L'assemblée en resta là et ne procéda pas à l'examen des autres reliques » (1).

Peut-être même les faussaires ont-ils été plus nombreux chez les catholiques que chez les Grecs, mais il ne faut pas oublier que l'Eglise éleva souvent la voix contre de pareilles pratiques. Les Guibert (2), les Martin, les Raoul Glaber, les d'Arcis, les de Noailles ont fait entendre de nobles protestations. Le grand Benoît XIV lui-même n'hésita point à flétrir les faussaires en rejetant l'authenticité des reliques scellées au sceau et souscrites de la signature de certains prélats dont, entre autres, Lano de la Véga, Matranga, Molino, Urselli (3).

(1) **Collin de Plancy**, *Dict. des reliques*, V. *Fortunat*. Pense-t-on que la tête de sainte Geneviève, qui fut conservée en son église jusqu'à la Révolution, ait présenté plus de garanties d'authenticité ? En admettant le sérieux des reliques primitives il n'en est pas moins avéré que la tête ayant été volée fut subitement retrouvée en son lieu et place sur les menaces de Louis VII. Cf : **A. Luchaire**, *Le Culte des Reliques* dans *Revue de Paris*, juillet 1900, p. 194.

(2) On ne saurait trop louer son *Traité des reliques* (*De pignoribus sanctorum*) *P. L.*, t. CLVI, c. 607-80, cf. : **A. Lefranc**, *Le Traité des reliques de Guibert de Nogent et les commencements de la critique historique au Moyen Age*, dans *Etudes d'Hist. du M. A. dédiées à Gabriel Monod*, Paris, 1896, grand in-8°, p. 285-306. — **Bernard Monod**, *Le Moine Guibert et son temps* (1053-1124), Paris, 1905, in-12°, p. 11.

(3) **Mgr Barbier de Montaut**, *Œuvres complètes*, t. VII, Paris, 1893, *Saintes Reliques*, p. 177. — Il y aurait une curieuse étude à écrire sur les faussaires en reliques, tel cet Adalbert, évêque en Gaule au VIIIe siècle. — **Vacant**, *Dict. de Théol. catholique*, V. *Adalbert*, col. 367-368, et *Hist. lit. de la France*, t. IV, 82.

Sans parler des faussaires, il serait intéressant d'examiner les preuves d'authenticité dont se contentent les écrivains ecclésiastiques lorsqu'il s'agit de reliques. On montre à Rome une colonne près de laquelle le Christ priait dans le temple de Jérusalem. **Mgr Gerbet** écrit à son sujet. « Un simple peut-être aurait lui-même son prix. Dans les choses de Dieu et du cœur il y a quelquefois des *probabilités adorables* ». *Esquisses de Rome Chrétienne*, Paris, 1878, t. I, p. 321. Notez qu'il vient de faire pressentir qu'elle a été arrachée à quelque temple païen.

Les reliques des héros et des saints sont des gages de prospérité et de salut. — Chez les Grecs, la possession des saintes reliques était un gage de salut pour toute la cité (1).

« Une sécheresse, une guerre, une épidémie, tout fléau envoyé par la colère des dieux pouvait être détourné et conjuré par elles. Les Orchoméniens de Béotie, raconte Pausanias, étant décimés par la peste, allèrent consulter l'oracle de Delphes ; la réponse de la Pythie fut que les ossements d'Hésiode devaient être rapportés du territoire de Naupacte où ils étaient dans celui d'Orchomène ; à cette condition seule les Orchoméniens seraient sauvés. Le territoire de la même ville, à une autre époque de son histoire, était hanté par un spectre malfaisant qui ravageait le sol et détruisait les moissons : sur l'avis de l'oracle, on se mit à la recherche des restes du héros Actæon ; on leur donna la sépulture ; on institua des sacrifices et des fêtes funèbres en son honneur ; la mauvaise influence fut ainsi conjurée (2). L'énumération de tous les miracles opérés par les reliques des héros serait longue : l'histoire des superstitions grecques en est remplie (3). »

De même dans le catholicisme. Et plus encore : avec la division des reliques, on a même réalisé dans l'Eglise des palladiums portatifs qui ont l'avantage d'accompagner les fidèles dans leurs dangers.

« On racontait du temps de Grégoire de Tours, qu'un ossement du pouce de saint Serge avait fait pour toujours invincible le prince qui s'en était emparé (4). Par deux fois, la Chanson de Roland parle de reliques encastrées dans le pommeau des glaives. Celui de Durandal, « belle et sainte », contenait une dent de saint Pierre, du sang de saint Basile, des cheveux de saint Denys, un fragment du vêtement de la Vierge. Dans le pommeau de Joyeuse que portait Charlemagne, était un débris de la lance dont fut percé le flanc du

(1) Cf. Les traditions athéniennes au sujet des ossements d'Œdipe **Esch.**, *Œdipe à Col.*, 92, 1524.
(2) **Pausan.**, IX, 38, 3.
(3) **Decharme**, *Mythologie fig. de la Grèce*, p. 302-303.
(4) *Hist. Franç.*, l. VII, chap. xxxi.

Christ (1). » C'est à l'étendard de saint Maurice que la tradition rapporte le succès des armes du grand empereur sur les Sarrazins (2).

Le vol des corps saints avant et après le christianisme. — « Les Grecs, écrit le Père Delehaye, devaient souvent recourir à la ruse pour se rendre maîtres d'une tombe sacrée et l'aventure de Lichas, s'emparant du corps d'Oreste (3), est un bien curieux pendant de certaines expéditions à la recherche des reliques d'un saint (4).

Le vol des reliques était de pratique courante au Moyen-Age (5). Les reliques de saint Roch arrivèrent à Venise, grâce au larcin de quelques pèlerins de Tortone (6); Laon fut favorisée du bras de saint Laurent par la grande dévotion d'un voleur pieux (7). Les habitants de l'Eure firent reprendre les reliques de saint Taurin au Puy-de-Dôme par trois jeunes clercs qui s'en emparèrent secrètement (8) : saint Convoyon de Redon, qui trouvait les Angevins trop riches en reliques, leur fit enlever le corps de saint Apothème un de leurs derniers évêques (9).

On exposait autrefois le corps de saint François Xavier à Goa sans avoir la précaution de le mettre dans une vitrine ; une dame *trop fervente* détacha d'un coup de dent l'un des doigts de pied du saint. Depuis ce temps, on a dû prendre

(1) **Edm. Le Blant,** *Notes sur quelques talismans de batailles*, Paris, 1893, in 4°, p. 10.
(2) **P. Ingulf,** *Hist. monast. Croyladensis* dans *les Hist. Angl.*, p. 178.
(3) **Hérodote**, I, 67-68.
(4) *Légendes hagiog.*, p. 186.
(5) **Edm. Le Blant,** *Le vol des reliques*, Paris, 1886, in-8°. — Voir aussi les cas de saint Nicolas de Myre et de sainte Hélène dans **Raoul Rosières**, *Recherches critiques sur l'histoire relig. de la France*, Paris, 1879, in-12, p. 332-335. Celui de sainte Ancilde et sainte Léocadie dans **A. Luchaire,** *Le Culte des Reliques* ; *Rev. de Paris*, juillet-août, 1900, p. 195.
(6) *Petits Bollandistes*, IX, 622.
(7) *Petits Bollandistes*, IX, 438.
(8) *Petits Bollandistes*, IX, 468.
(9) **Abbé L. Allard,** *Où doit-on placer la légende du dragon de Saint-Méen ?* Vannes, 1890, in 8°, p. 5. Ces vols pieux n'ont pas encore complètement disparus : **G. Malet,** *Le vol des Reliques de saint Eustache* dans *Echo du Merveilleux*, 15 février 1906.

des précautions pour que de pareils actes ne se renouvellent pas (1). » Dom Cabrol, d'après le *Peregrinatio Silviae*, « raconte qu'une année un fidèle trop peu scrupuleux, faisant mine de baiser la croix, y appliqua les dents et parvint à en détacher un morceau pour s'en faire une relique privée ». Il ajoute d'ailleurs pour rassurer les âmes pieuses : « Les diacres sont là pour empêcher le fait de se reproduire (2) ».

Parfois Dieu intervient : Des chrétiens d'Orient avaient réussi à enlever le corps de saint Pierre et de saint Paul quand un violent orage, suscité par le Seigneur, dit saint Grégoire, les força à s'arrêter (3). Il arrive d'ailleurs, comme dans le cas du vol des reliques de saint Gentien, que Dieu prenne parti pour les voleurs, sans doute en raison de leur plus grande dévotion (4).

Rome même semble bienveillante à ces larrons pieux ; « Vers l'an 840, Teutsige moine du monastère de Hautvilliers, trompant la surveillance du sacristain, se cacha dans le sanctuaire, y demeura de nuit et vola très adroitement un reliquaire contenant le tronc embaumé de sainte Hélène. Il fut assez heureux pour quitter Rome sans éveiller les soupçons et pour atteindre Hautvilliers sans encombre. Au monastère son histoire ne trouva que des incrédules. Teutsige pour prouver aux religieux qu'il avait rapporté dans les plis de son manteau les restes de l'inventrice de la Vraie Croix, jeûna trois jours et se soumit à l'épreuve de l'eau... L'ordalie elle-même ne parut pas suffisante, car les bons religieux députèrent trois de leurs frères à Rome et ne se déclarèrent satisfaits que lorsque ces derniers revinrent avec

(1) *Petits Bollandistes*, XIV, 44.
(2) *Les origines liturgiques*, Paris, 1906, p. 182.
(3) **Nartet abbé**, *Les Catacombes de Saint Calixte*, Rome, 1887, p. 79.
(4) *Petits Bollandistes*, XIV, 197. — Il est vrai que la dévotion n'était pas toujours le seul mobile, l'esprit de lucre y entrait parfois pour quelque chose. On les volait aussi pour les vendre. Cf. **Marcello Stagliero**, *Un furto di sacre reliquie della badia de Sestri nel* 1492 dans le *Giornal Storico e Letterario della Liguria*, t. III, 1902, p. 449-456, et *Analecta Bollandiana*, t. XXIII, 1904, p. 406.

une réponse favorable et le corps du bienheureux Polycarpe qui leur fut octroyé par surcroît (1) ».

Les reliques de saint Wulphy (2), celles de saint Marcellin et de saint Tiburce (3) furent l'occasion de véritables combats. L'histoire des reliques du B. Pierre Fourier (4) et celle des ossements de saint Gérard (5) sont des histoires de bataille. On peut lire dans l'*Historia Constantinopolitana* de Gunther comment l'abbé du monastère de Paris, près Bâle, parvint à enlever à un moine grec qu'il menaça de la mort un morceau de la vraie croix, des os de saint Jean-Baptiste, plus un bras de saint Jacques (6). Saint Martin ayant rendu le dernier soupir, il s'éleva entre les gens de Poitiers et ceux de Tours une vive altercation qui faillit se terminer par une querelle sanglante (7).

Cet appétit de reliques dépassait tout ce que l'on oserait imaginer (8). Romuald, patron et vénérable fondateur de l'ordre des Camaldules, dut contrefaire le fol et l'insensé pour échapper aux complots de ses moines. Ceux-ci, avertis de ses intentions de retraite, s'étaient ligués pour le tuer afin de posséder au moins ses puissantes reliques, puisqu'ils ne pouvaient le garder vif (9).

(1) **L. de Combes**, *La Vraie Croix*, Paris, 1902, p. 162-163 d'après **Flodoardus**, *Historiæ ecclesiæ Remensis*, II, 8, *P. L.* CXXXV, col. 108.

(2) Cf. **Aug Braquehay**, *Le culte de saint Wulphy à Montreuil-sur-mer*, 1896, in-8°, et sur cette étude, *Analecta Bollandiana*, XVII, 248.

(3) **Ed. Le Blant**, *Le vol des reliques*, p. 10 et 11.

(4) *Petits Bollandistes*, VIII, 155.

(5) *Petits Bollandistes*, VI, 148.

(6) **Canisius**, *Lectiones antiquæ*, t. IV.

(7) **Greg. de Tours**, *Hist*,, I, 43.

(8) « Lucille, grande dame de Carthage, avait coutume d'embrasser avant la communion « un os de je ne sais quel martyr » (**Optat**, I, 16) : plutôt que de renoncer à son os elle déclara la guerre à l'archidiacre, à l'évêque, à tout le clergé et fomenta un schisme. **Monceaux**, *Hist. litt. de l'Afrique Chrétienne*, III, 105. D'autrefois on se vantait de vols que l'on n'avait point faits pour démontrer l'authenticité des reliques qu'on exhibait, **Mgr Duchesne**, *Fastes Episcop.*. I, 319.

(9) **Acta SS**, *Feb.*, II, 109. Ce désir de reliques créa un commerce simoniaque des plus honteux. L'offre répondit à la demande. Cf. **J. Guiraud** *Les reliques romaines au IXe siècle* dans *Questions d'Hist. et d'Arch. chrétienne*, P. 1906, in-12, p. 235-261. On y fait connaissance avec le diacre Deusdona qui donnait

Des reliques les plus curieuses des païens et des chrétiens. — « Et ce n'est pas seulement aux honneurs rendus à la dépouille mortelle des héros que s'arrête l'analogie des pratiques païennes avec le culte des reliques. De même que dans nos églises on expose à la vénération des fidèles des objets ayant appartenu aux saints ou rappelant particulièrement leur souvenir, ainsi dans les temples on montrait aux visiteurs des curiosités que le nom d'un dieu ou d'un héros recommandait à leur respect. A Rome, on exposa des ossements de cétacé trouvés à Joppé et que l'on disait être ceux du monstre auquel avait été exposée Andromède. Ailleurs on voyait la cythare de Pâris, la lyre d'Orphée, les vaisseaux d'Agamemnon ou d'Enée. Et comme l'avide crédulité des voyageurs rendait les néocores et les périégètes ingénieux à l'égal de nos sacristains et de nos guides, il n'y eût bientôt plus de reliques si invraisemblables qu'on ne finît par exhiber : l'œuf de Léda, la laie blanche avec ses trente petits, sacrifiée par Enée sur l'emplacement d'Albe, les enclumes que Jupiter suspendit aux pieds de Junon, le reste de l'argile dont Prométhée avait formé les hommes (1).

Le catholicisme ne retarde pas sur le culte grec. A chaque relique païenne on pourrait opposer une relique chrétienne. Au lieu du cétacé de Joppé, nous eûmes la chaîne qui attacha le monstre dont saint Véran délivra la fontaine de Vaucluse. Elle fut conservée, dit-on, dans une église de Gergean. A la cathédrale d'Assise, le cornet à bouquin avec lequel saint François appelait le peuple au sermon et les baguettes de bois avec lesquelles il imposait silence à ceux qui troublaient l'office jouaient, vis-à-vis de ses ouailles, le rôle de la lyre d'Orphée (2). Le vaisseau d'Agamemnon s'efface devant la barque qui amena miraculeusement à El Padron saint Jacques

gratuitement des reliques à des gens qui donnaient gratuitement de l'argent (p. 252); avec ses frères : Luniso dépositaire du butin, et Théodore, livreur des dépouilles (p. 257-258). M. Guiraud nous montre « toute cette association (de contrebandiers en ossements sacrés) organisée à merveille pour exploiter la dévotion des Francs et leur faire payer fort cher des corps dont la sainteté était peut-être sujette à caution », p. 260.

(1) **R. P. Delehaye**, *Lég. hag.*, p. 185-186. **Rabaud**, *loc. cit.*, p. 24 cite encore d'autres reliques étranges du paganisme, de même **Draper**, *Les conflits de la science et de la religion*, Paris, 1882, in-8°, p. 35.

(2) *Dict. des Reliques*, I, 330.

de Compostelle (1), et surtout devant l'arche de Noé, que malheureusement, les religieux des environs d'Ararath débitèrent en petites croix (2). A l'avide crédulité des voyageurs, la valetaille des églises catholiques offrit aussi bien et mieux dans l'invraisemblance que les néocores et les périégètes. L'œuf de Léda vaut à grand'peine le phallus de saint Barthélemi conservé à Trèves (3) ou les parties de sainte Gudule vénérées à Augsbourg (4). La laie d'Enée et ses trente petits n'est pas plus étonnante que les deux ou trois arêtes des poissons dont le Sauveur rassasia cinq mille hommes, longtemps montrées en la cathédrale de Marseille (5).

On vénère à Rome le *berceau de Notre Sauveur*.

« Ce noble monument, écrit le cardinal Baronius, n'est fait que de bois, il n'y a pas le moindre ornement d'or ni d'argent, mais Rome est heureusement bien plus illustrée par ce berceau, qu'elle ne l'était anciennement par la *chaumière de Romulus*, qui, quoi qu'elle ne fût bâtie que de boue et de paille, fut cependant conservée par les anciens Romains avec beaucoup de soin et cela pendant plusieurs siècles (6). »

On possédait encore en la ville éternelle, *la baguette miraculeuse de Moyse*, on la montrait même avec beaucoup de dévotion dans l'église de Saint-Jean-de-Latran (7). De la même manière, le *lituus* ou bâton augural dont se servait Ro-

(1) *Dict. des Reliques*, II, 4, d'après **J. de Rochefort**, *Voyage d'Espagne*.

(2) *Dict. des Reliques*, I, 65. « Les juifs d'Apamée prétendaient montrer aux curieux, à l'époque romaine, des débris de ce vaisseau fameux, on conservait des épaves analogues dans les monts Gordyéens, ainsi que dans une localité voisine du lac de Van et dans une autre située sur le mont Manis ». **Dom Cabrol**, *Dict. d'Archéol. Chrét.*, I. 2509, voir aussi : **F. Lenormant**, *La monnaie dans l'antiquité*, t. II, p. 1 et ss.

(3) *Dict. des Reliques*, I, 78.

(4) **L. Lalanne**, *Curiosités des Traditions*, p. 135.

(5) **Ruffi**, *Hist. de Marseille*, II, 9.

(6) *Ann. Eccles.*, An. I, ch. v. — **Aringhi**, *Rom. subter.*, l. VI, 1. Sur la fausseté de cette relique voir les témoignages rassemblés par **Jean le Morin**, *Vérités d'hier ?* Paris, Nourry, 1906, in-12, p. 168-172.

(7) *Dict. des Reliques*, II, 204. On la retrouvait d'ailleurs à Florence, à Milan, à l'Escurial, à Sens, et à Paris dans la Sainte-Chapelle.

mulus fut honoré au mont Palatin par les prêtres païens (1) et, comme la baguette de Moyse, il a fait des miracles. Valère Maxime nous raconte que seul il échappa et se conserva tout entier au milieu des cendres et des ruines lorsque les Gaulois prirent Rome et incendièrent tous les bâtiments du Mont Palatin (2).

Il serait inutile de continuer un parallèle qui pourrait sembler à plaisir irrévérencieux. Mais comment ne pas rappeler les plumes que l'ange Gabriel abandonna lors de l'Annonciation (3), le bouclier de saint Michel vénéré à Saint-Julien-de-Tours (4), les cornes de Moïse que l'on montrait à Rome en l'église de Saint-Marcel (5), le souffle de Jésus-Christ rapporté jadis de Bethléem à Gênes (6). Qui ne connaît la larme du Sauveur que l'on vénérait à Vendôme chez les Bénédictins et pour laquelle notre grand Mabillon lui-même prit la plume (7)? Qui n'a souri à l'histoire de ces moines, retour de Jérusalem, qui se vantaient d'avoir vu un doigt du saint Esprit (8)? Le *han* que poussait saint Joseph en

(1) **Plut**, *Camille*, 145, D.

(2) **Valère Maxime**, liv, *I*, ch. VIII, *Des miracles*, § 11. — **Cic.**, *De Divin.* I, 17.

(3) **H. Estienne**, *Apologie pour Hérodote*, ch. XXXIX, ed. **Le Duchat**, 1735, III, 365, **D'Aubigné**, *Confession de Sancy*, ch. VII, **J. Boccace**, *Il Decameron*, giorn. *VI* novella *X*.

(4) *Dict. des Reliques*, II, 201. Ce dut être primitivement quelque bouclier votif auquel on attribua par la suite une origine céleste. On fit de même chez les Romains. Cf. **Abbé Massieu**, *Dissert. sur les boucliers votifs dans M. A. I. B. L.* t. I, 177-190.

(5) **Misson**, *Voyage d'Italie*, II, 148. — **H. Etienne**, *Apologie pour Hérodote*, ch. XXXVIII.

(6) *Apologie pour Hérodote*, ch. XXXVIII.

(7) La fausseté en a été démontrée surabondamment par l'abbé **J. B. Thiers** dans ses *Dissertations sur la sainte Larme de Vendôme avec la réponse à la lettre du P. Mabillon, touchant la prétendue sainte larme*, Amsterdam, 1751, 2 vol. in-12. Le tome II contient la letre de **Mabillon**, p. 371-431 — Elle avait paru sous ce titre : *Lettre d'un Bénédictin à M. l'Ev. de Blois touchant le discernement des anciennes reliques au sujet d'une dissertation de M. Thiers contre la sainte larme de Vendôme*, Paris, 1700, in-12. A vrai dire, Mabillon ne défend pas l'authenticité de la relique : il s'attache à démontrer que les Bénédictins n'en sont pas les inventeurs et qu'ils n'ont fait que continuer un culte qu'ils avaient trouvé établi.

(8) *Apologie pour Hérodote*, ch. XXXVIII.

fendant du bois, ne fut-il pas longtemps conservé à Conchiverny près Blois, et des pèlerins de Terre Sainte n'ont-ils pas vu en l'église de Sion la *pierre angulaire* dont il est souvent question dans la Bible (1) et sous je ne sais quel sanctuaire le caveau où Salomon enfermait les Djinns (2).

Au XIVe siècle la seule cathédrale de Saint-Omer offrait un choix incomparable de reliques insignes. On lisait sur un inventaire du mois de mars 1346 : De la manne qui tomba du ciel. — De la pierre sur laquelle le Christ répandit son sang. — De la sueur du Sauveur (3). — De la table de pierre sur laquelle Dieu écrivit la loi de Moyse avec son doigt. — De la pierre sur laquelle saint Jacques traversa la mer. — De la fenêtre par laquelle l'ange Gabriel entra pour saluer la bienheureuse Vierge Marie (4).

Il y en avait d'ailleurs de moins innocentes : telle cette

(1) **L. Lalanne,** *Mémoires sur les Pèlerinages en terre sainte avant les Croisades* dans *Bibliothèque de l'Ecole de Chartes*, t. II, p. 1 et suiv. Tobler, *Itinera et descriptiones Terræ sanctæ*, Genève, 1877, p. 17.

(2) *Itinerarium a Bordigala Hierusalem usque*, éd. Tobler, Genève, 1877, p. 20

(3) Je ne sais quelle était l'origine de cette relique divine. Toutes les reliques de Jésus-Christ sont d'ailleurs plus que suspectes. « Selon Gildemeister le grand désir des pèlerins de voir en détail tous les lieux témoins des événements bibliques, obligea bientôt à donner à chacun d'eux *la décoration de la scène*, ou si l'on veut la relique de l'évènement. La crédulité des Chrétiens de cette époque leur fit accepter tout, les yeux fermés, comme au pèlerin de Bordeaux. Du temps de sainte Hélène on montrait seulement le lieu de l'Ascension et l'étable de Bethléem. Bientôt on élargit ce cercle et on ajouta les reliques. Il ne fut pas plus difficile de trouver la Vraie Croix que la pierre rejetée par les maçons ce qu'on fit un peu après la venue du pèlerin. » **F Martin,** *Archéologie de la Passion*, p. 284.

(4) **Vallet de Viriville,** *Essai sur les archives historiques du chapitre de l'Eglise cathédrale de N.-D. à Saint-Omer* dans *Mém. de la Soc. des Antiq. de la Morinie*, t. VI, 2e p. p. XL. A propos de la dernière des reliques susdites, le savant éditeur de cet inventaire remarque : « Cet article et ses analogues, témoignages curieux de la crédulité de cette époque, ont été bâtonnés dans cet inventaire même et dans les suivants lors des recolements successifs dont ils ont été l'objet. A mesure que ces recolements sont d'une date plus récente on rencontre en marge des notes comme celle-ci : *nichil* (sic), *ficta est*, *néant*, *non repertum*, et enfin ces reliques plus que suspectes finissent par disparaître. » Le journal des acquisitions des reliques faites par le prieuré de Travaux (Haute-Vienne) entre 1180 et 1213 est non moins intéressant. Il mentionne deux doigts du prophète Amos, les restes d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, de l'encens que les Mages apportèrent à Bethléem, etc., etc. **A. Luchaire,** *Le Culte des Reliques* dans *Revue de Paris*, juillet 1900, p. 192-193.

lettre du Christ qui engageait les Chrétiens à payer la dîme (1). Les autres, il est vrai, ne rapportaient guère moins.

Des reliques doubles et multiples. — « Il ne manquera pas un trait au parallèle quand nous aurons dit que les anciens n'ignoraient pas plus que nous les reliques doubles, et s'étonnaient de retrouver à Memphis les cheveux qu'Isis s'était arrachés en désespoir de la mort d'Osiris et qu'on leur avait déjà exhibés à Coptos. Bien mieux le tombeau de certains héros se montrait en plusieurs endroits. Celui d'Enée se voyait à Bérécynthe en Phrygie, à Œnéa en Macédoine, sur les bords du Numicius près de Lavinium (2). »

A cet égard, les Grecs n'ont rien d'aussi férial, comme eut dit Calvin, que les catholiques romains. On attribuait neuf corps à saint Maur (3), onze à saint Erasme (4), douze à saint François de Paul (5), treize à sainte Julienne (6), seize à saint Pierre (7), dix-huit à saint Paul (8). Mais saint Pancrace et saint Georges triomphaient avec la trentaine (9). On connaissait onze mâchoires de saint Jacques (10), douze de saint Léger (11), vingt de saint Jean-Baptiste (12).

Saint Ignace d'Antioche aurait eu jusqu'à six têtes (13) : 1° celle qui fut mangée par les lions ; 2° celle qui était à Rome dans l'église du Gésu ; 3° celle qui était à Clairvaux ; 4° celle qui était à Prague en Bohême ; 5° celle qui était à Cologne ; 6° celle qui était à Messine. Les trente ou quarante de sainte Julienne tiennent le record (14).

Ludovic Lalanne a établi un curieux tableau des reliques multiples. Il y signale 17 bras de saint André, 12 mains de saint Léger, 60 doigts de saint Jérôme (15). Cette surabon-

(1) *Revue ecclésiastique de Metz*, janvier 1901, p. 10.
(2) *Leg. hag.*, p. 183.
(3) *Dict. des Reliques*, II, 192. — (4) *Id.*, I, 278. — (5) *Id.*, I, 335. — (6) *Id.*, II, 80. — (7) *Id.*, II, 428. — (8) *Id.*, II, 395. — (9) *Id.*, II, 369, et I, 362. — (10) *Id.*, II, 11. — (11) *Id.*, II, 100.
(12) *Id.*, II, 22. — Sur les multiples têtes de saint Jean-Baptiste. Voir un très amusant passage des *Mémoires* de l'abbé de Marolle, éd. de 1641, p. 132.
(13) *Dict. des Reliques*, I, 418.
(14) Voir le tableau des têtes multiples. *Dict. des Reliques*, III, 390-391.
(15) *Curiosités des traditions*, p. 123-126.

dance n'avait pas laissé que de frapper les théologiens et le jésuite Jean Ferrand (1) y voyait des multiplications miraculeuses voulues par la Providence afin d'entretenir la dévotion des fidèles. Le B[eux]. Guibert disait plus philosophiquement que cette sorte de mal ne se serait point produit si l'on eut respecté le repos du sépulcre des saints (2).

M. René Basset qui a consacré une savante étude aux *Tombeaux des principaux personnages de la Bible* (3) vénérés soit par les Juifs, soit par les Arabes, soit même par les Chrétiens, a établi un bilan instructif de leurs multiples sépultures (4). Ruben et Benjamin, chacun huit ; Adam et Daniel, sept ; Siméon, six ; Noé, Juda, Séphora, Jonas, Elisée, cinq ; Seth, Esaü, Lévi, Zabulon, Salomon, Ezéchiel, Esdras, quatre ; Sem, Abraham, Isaac, Rachel, Aser, Nephtali, Dan, Issachar, Gad, Osée n'ont pas moins de trois corps.

Ce qui est vrai des corps saints ne l'est pas moins des autres reliques. M. le chanoine Ulysse Chevalier a constaté l'existence d'une quarantaine de saints suaires tous soi-disant authentiques (5). M. de Mely a signalé l'existence de *quatre* saintes lances et de *sept cents* prétendues épines de la

(1) **J. Ferrand**, *Disquisitio reliquiaria sive de suscipiendo et suspecto earumdem numero reliquiarum quæ in diversis ecclesiis servantur multitudine*, Lyon, 1647, in-4°. « Unum mihi sat erit dicere supremum numen suam procul dubio explicuisse potentiam in iis nominatis reliquiis multiplicandis ». **L'abbé Bertrand** semble doué de plus de bon sens ou d'honnêteté, comme l'on voudra : « Nous conviendrons, écrit-il, que la dévotion aux reliques provoque plusieurs abus. Là race trompeuse de spéculateurs qui a subsisté de tous temps à la vue de l'empressement que l'on mettait à les rechercher s'est mise à en supposer de fausses. Joignez à cela les fraudes que nous n'appellerons pas des fraudes pieuses mais coupables, par lesquelles on venait à bout de dérober une relique universellement vénérée, en lui substituant celle d'un autre saint, d'où les mêmes corps honorés quelquefois dans plusieurs églises différentes dont chacune croyait posséder le véritable » *Dict. des Religions*, IV, col. 132.

(2) *Gesta Dei per Francos*, p. 695.

(3) **R. Basset**, *Nédromah et les Traras*, Paris, 1901, gd. in-8°. : *Appendice II. Les tombeaux des principaux personnages de la Bible*, p. 158–195.

(4) *Loc. cit.*, p. 190-192.

(5) **Ulysse Chevalier**, *Etude critique sur l'origine du saint Suaire de Lirey*. Chambéry-Turin, Paris, 1900, in-8°, et *Le saint Suaire de Turin*, Paris, sd, in-8°, p. 3.

sainte couronne (1). A propos des fragments de la Sainte Croix, Calvin s'écriait dans son langage véhément : « Quelle audace donques a-ce esté de remplir la terre de pièces de bois en telle quantité que trois cents ne les saurait porter ? Et de fait ils ont forgé cette excuse, que quelque chose qu'on en couppe, jamais elle n'en décroît. Mais c'est une bourde si sotte et lourde que même les superstitieux la cognoissent. Je laisse donc à penser quelle certitude on peut avoir de toutes les vrayes croix qu'on adore ça et là (2) ».

On vénérait 35 vases de Cana en différents sanctuaires du Moyen Age (3). Personne n'en avait entendu parler avant le VIe siècle (4). Ils n'en furent pas moins tous vénérés (5). En réalité nombre de ces pseudo-reliques n'étaient que des *fac-simile ;* telle la ceinture de la Vierge du château de Loches (6), tels certains calices ayant, disait-on, servi à la Cène (7). D'autres n'étaient que des objets ayant bénéficié de l'*attouchement* des reliques supposées véritables. C'est le cas des centaines d'épines provenant de la sainte couronne (8). De même les clous (9).

(1) **F. de Mely**, *Exuviæ sacræ Constantinopolitanæ*, t. III, Paris, 1904, et l'ouvr. peu critique de **Rohault de Fleury**, *Mém. sur les instruments de la passion*, Paris, 1870, in-4°.

(2) *Traité des Reliques*, éd. Revillod, p. 23. Sur la multiplication du bois de la croix, voir : **Saint Paulin de Nole**, *Epist ad Sever*. XXXI, alias XI, n. 1. — **Tillemont**, *Mémoires*, t. VII, p. 8. Le **P. Nicquet** justifie ce prodige en assimilant le gibet à la chair du Christ dans l'Eucharistie. *Titulus sanctæ crucis*, Antverpiæ, 1870, I, cap. XXV.

(3) **F. de Mely**, *Vases de Cana* dans *Monum. et Mém. publ. par l'Acad. des Sciences et Belles Lettres, Fondation E. Piot*, t. X, p. 1903. in f°, p. 148.

(4) *Loc. cit.*, p. 146.

(5) Celui qui voudrait s'édifier au sujet des reliques de la Vierge peut lire l'ouvrage de l'**abbé Durand** : *L'Ecrin de la Sainte Vierge souvenirs et monuments de sa vie mortelle au XIXe s.* Lille, 1885, 3 vol. in 8°. Il y traite de sept ceintures, I, p. 101 et ss., des cinq voiles I, p. 243 et ss., des deux saintes Robes, II, p. 9. — Il nous renseigne sur l'existence d'un autographe de la Sainte Vierge, II, 211, sans oublier sa couronne de prières, II, p. 225, et son chapelet que l'on conserve à Sainte Marie en Compostelle, II, 230. Cet ouvrage est orné d'une superbe approbation épiscopale.

(6) **Mgr Barbier de Montaut**, *Œuvres*, p. 1893, t. VII, p. 317-318.

(7) **L. de Combes**, *De l'Invention à l'Exaltation de la Vraie Croix*, p. 1903, in-8°, p. 97.

(8) **L. de Combes**, *De l'Inv. à l'Exal.* p. 209-210.

(9) **R. P. de Smedt**, *Principes de Critique historique*, Liège, 1883, in-8°, p. 173, note 2.

« Que les reliques soient authentiques ou apocryphes, dit Mgr Duchesne, cela n'empêche pas la prière d'être sincère, et c'est ce qui importe à Dieu et aux hommes (1). »

« N'est-ce pas à se demander, conclut le P. Delehaye, ce que l'on peut exiger davantage lorsqu'on a constaté l'existence, chez les Grecs, d'un culte qui, dans tous ses détails, rappelle celui des saints, avec ses reliques, ses translations, ses inventions, ses apparitions, ses reliques suspectes ou évidemment fausses et faut-il d'autres rapprochements pour établir que le culte des saints n'est qu'une survivance païenne (2) ? »

« La thèse est séduisante, ajoute le savant Bollandiste, et pourtant elle ne résiste pas au contrôle de l'histoire. Il n'est pas né du culte des héros, mais du culte des martyrs et des honneurs rendus à ceux-ci dès l'origine... Du respect dont on entourait leur dépouille mortelle est sorti le culte des reliques, avec toutes ses manifestations, avec ses exagérations, avec ses excès.

« Le culte des héros chez les Grecs a eu un point de départ analogue et s'est formé sous l'influence d'idées générales qui ne sont pas sans affinité avec celles qui ont poussé les essaims des fidèles vers les tombes des martyrs. Dès lors il devait aboutir à des conséquences pratiques semblables et l'histoire des deux cultes nous fait assister à un développement logique parallèle mais sans nulle dépendance.

« De même rien ne permet d'affirmer que les premiers récits d'inventions de reliques, quelles que puissent être l'analogie des faits et la similitude des détails, aient été inspirés par des relations de translations païennes... Ces récits dont la série s'ouvre dès le IVe siècle ne sont ni des faux, ni des imitations. *Ils sont les produits naturels d'un même état d'âme* dans des circonstances similaires.

Mais il ne faut rien exagérer. Si l'on nous dit que les idées répandues dans le monde par le culte des héros a pu disposer les esprits à accepter plus aisément dans le christianisme le rôle des saints que nous regardons comme des intercesseurs auprès de Dieu, je ne vois aucune raison de contester. L'on peut expli-

(1) *Fastes Episcopaux*, I, 340, note 2. La sincérité des prôneurs de fausses reliques pourrait bien aussi avoir quelque importance pour la moralité publique.
(2) **R. P. Delehaye**, *Leg. hag.*, p 185-187.

quer l'essor rapide que prit incontestablement le culte des martyrs et des saints par le fait qu'il rencontrait des âmes toutes préparées. Les anciens écrivains ecclésiastiques ne faisaient d'ailleurs aucune difficulté de constater les analogies existant entre le culte des martyrs et celui des héros. Théodoret même en faisait le point de départ de sa polémique contre les païens (1). »

Le culte des héros a donc certainement disposé les esprits à accepter le culte des saints (2) et la preuve en est dans la résistance qui fut apportée à cette dévotion par certains peuples, tels que les Gaulois et les Germains (3), où la religion était encore toute imprégnée de naturalisme, où les dieux indigètes n'avaient pas subi cette transformation que certains dieux de la nature s'étaient vu infliger en Grèce et à Rome (4).

Le culte des empereurs : — Le culte des empereurs ne fut qu'un élargissement du culte des héros. Grecs et Latins, dans leur passion « d'aphéroïser » et dans leur complaisance pour leurs maîtres terrestres, n'hésitèrent point à les diviniser.

A Rome, l'empereur déclaré *sacro sanctus* vit son nom placé dans le chant des prêtres Saliens. On ordonna qu'aux prières faites pour Rome et pour l'Etat seraient ajoutées des

(1) **R. P. Delehaye**, *Leg. hag.*, p. 187-189.

(2) On pourrait d'ailleurs contester que la translation des ossements de Thésée, si connue par le récit de Plutarque, n'a pas servi de modèle aux translations chrétiennes La déposition des dépouilles de l'Hercule athénien : Thésée père d'Hippolyte, avait été faite le 8 novembre et chaque année à cette même date on continuait de lui sacrifier

Or, on a jugé bon de donner une octave à la Toussaint et ce même jour le Bréviaire de Paris portait une fête des saintes Reliques. Est-il nécessaire d'insister sur l'identité de l'objet de la fête païenne et des deux fêtes chrétiennes. Il est vrai que cette octave ne fut établie qu'en 1840 mais le courant des rites et des féries poursuit, parfois longtemps, une route obscure avant d'être officiellement canalisé et produit en pleine lumière.

(3) Les évêques francs furent moins violents contre les iconoclastes que contre les partisans des images. **L. Brehier**, *La querelle des Images*, Paris, 1904, in-12, p. 59-60.

(4) Au reste, si l'on examinait en particulier chaque pratique spéciale du culte des saints, on arriverait à fournir des témoignages de leur origine païenne **Saint Cyrille**, dans sa *Réponse* à l'empererеur Julien, le reconnaissait pour le culte des reliques (l. X, p. 336).

prières publiques pour l'empereur. On continue dans tous les Etats chrétiens de prier pour la patrie et l'on y joint des prières publiques pour le Pape que l'on qualifie de Sainteté. La divinité de Rome se personnifiait jadis dans le César comme aujourd'hui la Sainteté de l'Eglise se personnifie dans le Souverain Pontife.

Les empereurs vivants n'avaient point de temple à Rome ni dans l'Italie (il n'en était pas toujours de même dans les provinces). Ils ne devenaient vraiment dieux qu'après leur mort, de même que les papes ne deviennent vraiment saints (malgré leur titre) qu'à leur entrée dans l'éternité. C'était à peu près la canonisation chrétienne, avec cette différence que les *divi* d'alors (on disait divus Julius, divus Augustus) étaient les grands hommes de l'Etat, tandis que les saints ou divi chrétiens sont les grands hommes de l'Eglise (1).

« C'étaient d'étranges dieux pourtant qu'un Auguste et surtout un Claude, mais c'étaient les héritiers du dieu César et ses fils suivant la loi. Ils représentaient d'ailleurs Rome devant les dieux, car ils étaient *souverains pontifes*, ils exerçaient ou ils conféraient tous les sacerdoces et ils tenaient dans leurs mains la religion tout entière. Les évêques de Rome, jusqu'à l'an 500 furent tous *saints* comme les Césars étaient dieux (2). »

Ce parallélisme est loin d'être le fait du hasard, les papes ont rêvé de remplacer les empereurs et se sont tout spécialement substitués aux Césars dans le culte que les peuples leur

(1) Un écrivain catholique, Fr. Agricola, a publié sur les saints un volume intitulé : *De cultu et veneratione divorum*, Cologne, 1580, in-8°.

Un phénomène tout semblable se produisit en Egypte où le terme d'*Elu* couramment appliqué aux Pharaons fut, par la suite, employé pour qualifier les saints. **Gayet**, L'*Art Copte*, p. 1902, p. 94.

(2) **Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, II, 198. Ce fut, dit-on, le pape Grégoire qui canonisa tous les papes depuis saint Pierre jusqu'à Sirice V. Cf. **Lupus** t. III, *concile*, p 273. **Baillet** *Les Vies des Saints*, I, p. 51 note. On peut consulter sur le culte des empereurs : **R. Mowat** *La domus Divina* et les *Divi* Vienne, 1886, in-8° et M. l'**abbé Beurlier**, *Le culte impérial, son histoire, ses institutions*, Paris, 1891, in8°, spéc. p. 301 et ss. Comme ayant trait aux analogies que nous étudions : *Les vestiges du culte impérial à Byzance et la querelle des Iconoclastes*, Paris, 1891, in-8°

rendait. D'aucuns ont signalé la relation qui existe entre la fête d'Auguste et la fête de saint Pierre, toutes deux au 1er août. On peut encore noter que saint Lin, le successeur de Pierre, est honoré le 23 septembre, au jour d'une ancienne fête d'Auguste.

Un poète du temps de cet empereur, parlant des simples pontifes qui n'étaient pas des princes et qui n'avaient de dignité que celle de leur saint ministère, disait déjà qu'ils étaient presque des dieux, *pene deos* (1).

« Les Evêques ont eu pour l'ordinaire encore plus de part que les princes temporels au culte que l'esprit de religion, qui est un esprit de crainte et de soumission, inspirait à leurs peuples. Souvent ils emportaient dans le tombeau le titre de *saints* qu'ils avaient porté de leur vivant et y conservaient la vénération qui y avait été attachée. *Ce titre se donnait à la dignité épiscopale*, quelquefois même à la profession du christianisme dans laquelle tout le monde était appelé à la sainteté...

« Plusieurs l'ont retenu même après la mort : c'est ce qui a souvent trompé la simplicité ou l'affection des peuples qui leur ont décerné les honneurs d'un culte religieux sur l'équivoque de ce titre, sans en examiner le fondement. Il paraît que c'est à la faveur d'une telle équivoque que l'on a fait glisser dans les martyrologes les noms d'*Eusèbe* de Césarée en Palestine, fauteur de l'Arianisme, de *Lucifer* de Cagliari, auteur du schisme de son nom, de *Fauste* de Riez, chef ou principal docteur du semi-pélagianisme et de quelques autres encore dont la doctrine ni peut-être les mœurs, n'étaient pas irrépréhensibles (2). »

Les catalogues épiscopaux furent confondus parfois avec les diptyques de canonisation par les poètes chrétiens qui, certes, ne furent pas plus sévères que les auteurs de martyrologe.

Le culte des pontifes chrétiens rappelle singulièrement le culte des pontifes païens. Qu'est-ce à dire sinon que le culte des héros sous cet aspect particulier comme par ses formes

(1) **Manilius**, V. 347.
(2) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, 197-198.

générales s'est survécu dans le christianisme et ce à tel point que l'on ne sait s'il est plus exact de dire que la sève chrétienne coule en des formes païennes, ou que la sève païenne, longtemps après la fin du paganisme, donnait encore des *divi* mais des *divi* chrétiens (1).

(1) **M. H. Hubert**, dans un compte rendu de l'ouvrage de Lucius, n'hésite pas à conclure : « Quelque soin que l'Eglise mît à distinguer le culte rendu aux saints du culte divin, le culte des saints prenait dans le christianisme la place que le culte des héros tenait dans les anciennes religions ». *Année Sociologique*, 1906, p. 285. — **M. Goblet d'Alviella** à propos d'un livre de M. Rendel Harris débute ainsi : « Il n'est plus sérieusement contesté aujourd'hui que certains personnages du calendrier et même du martyrologe chrétien ont repris la succession des dieux et des héros du paganisme expirant. Toute la question est de savoir dans quelle mesure se sont opérés ces emprunts ou plutôt ces substitutions. » *Revue de l'Histoire des Religions* 1906, t. LIV, p. 79.

CHAPITRE II

Le culte des morts et le culte des saints.

Les apparitions des morts dans les songes alimentèrent la source principale de la foi en la survie. On les avait revus aussi vivants qu'hier, parlant, marchant et agissant comme autrefois ; mangeant et buvant comme jadis (1). Et ces morts qui choisissaient le crépuscule ou la nuit pour revenir et obséder leurs parents et amis d'antan furent déclarés vivants toujours. Certes, ils vivaient désormais d'une vie mystérieuse et immuable, insaisissable et pourtant réelle, c'étaient des fantômes, mais des fantômes vrais.

Les Grecs et les Romains tenaient les morts pour des êtres divins. Les Grecs les appelaient des *démons* (daimôn) ou des *héros*. Les Latins leur donnaient le nom de *lares, mânes, génies*. Cicéron dit : « Nos ancêtres ont voulu que les hommes qui avaient quitté cette vie fussent comptés au nombre des dieux (2) », et encore : « Rendez aux dieux mânes ce qui leur est dû, ce sont des hommes qui ont quitté la vie, tenez-les pour des êtres divins (3). » De plus, il confirme ainsi l'unité de la tradition gréco-romaine : « Ceux

(1) On peut en donner d'autres raisons mais celle-là me semble la principale. Cf. : **E. Feydeau**, *Histoire des usages funèbres et des sépultures des peuples anciens*, Paris, 1856-59, in-4°.

(2) Cic., *De Legibus*, II, 22. — **Saint Augustin**, *Cité de Dieu*, IX, 11.

(3) Cic., *De Legibus*, II, 9. — **Saint Augustin**, *Cité*, VIII, 26.

que les Grecs appellent démons, nous les appelons lares (1). »

Les tombeaux étaient les temples de ces divinités, aussi portaient-ils l'inscription sacramentelle, *Dis manibus*, et en grec θεοῖς χθονίοις (aux dieux chtoniens). C'était là que le dieu demeurait, *manesque sepulti*, dit Virgile. Devant le tombeau, il y avait un autel pour les sacrifices comme devant les temples des dieux.

« On trouve un culte des morts chez les Hellènes, chez les Latins, chez les Sabins, chez les Etrusques, on le trouve aussi chez les Aryens de l'Inde. Les hymnes du *Rig-Véda* en font mention. Le livre de Manou parle de ce culte comme du plus ancien que les hommes aient vu (2). »

Ce culte était l'un des plus essentiels à la religion des Celtes. L'Index des superstitions et des pratiques païennes dressé par le Concile de Leptines (Hainault), en 1742, condamne « l'usage où l'on est de considérer tous les morts comme saints (3). »

Il a été dit aux saints qu'eux aussi seraient divinisés : *Et eritis sicut dii*, et vous serez comme des dieux ! Mais mieux

(1) **Cic.** *Timée*, 11, **Denys d'Halicarnasse**, traduit *Lar familiaris*, par ὁ κατ οἰκιαν ἥρως, *Antiq. Rom.*, IV, 2.

(2) **Fustel de Coulanges**, *La cité antique*, Paris, 1870, in-12, p. 17. — Cf. tout le chapitre II, *Le culte des morts*, p. 15 20. Ce culte s'étend bien au delà du monde indo-Européen Chez les Asiatiques il tient une place prépondérante ; cf. : **Bouinais et Paulus**, *Le culte des morts dans l'Annam et dans l'Extrême-Orient comparé au culte des ancêtres dans l'antiquité occidentale*. Paris, 1895, in 12, et **L. de Milloué**, *Cultes et cérémonies en l'honneur des morts dans l'Extrême Orient*, dans *Conf. au Musée Guimet*, 1899 1901, Paris, 1903, in-12, p. 133-159.

Pour les Egyptiens, voir : **E. Amélineau**, *Les coutumes funéraires de l'Egypte comparées à celles de la Chine*, dans *Etudes de critique et d'histoire de la section religieuse de l'Ecole des Hautes Etudes*, 2e série, grand in-8°, p 1 et seq.

Pour les Sémites : **J. Goldziher**, *Le culte des ancêtres et le culte des morts chez les Arabes* dans *Revue de l'histoire des Religions*, t X, p. 332 et seq. — **C. L. Deleitre**, *Recherches sur les vestiges d'un ancien culte des morts chez les anciens Hébreux*, Genève, 1903, in-8°. — **A. Guérinot**, *Le culte des morts chez les Hébreux*, dans *Journal asiatique*, 1904, II, p. 441-483 Voir aussi **Bouché-Leclerc**, *Leçons d'histoire grecque* (Du fond commun des religions antiques, chap. I), Hachette, in-12, 1900, et ne pas oublier le grand travail de Feydeau déjà cité.

(3) *Indiculus Superstitionum*, art. 25.

que la tradition, même écrite, les inscriptions nous rendront témoignage de la pensée des premiers chrétiens.

Les témoignages épigraphiques

Beaucoup de tombeaux de héros chrétiens des premiers siècles portaient encore l'inscription funéraire *Dis manibus sacrum*, sous la formule abréviative D. M. ou D.M.S Ce fait, signalé pour la première fois par Mabillon (1) qui y voit un reste de superstition païenne, a été définitivement établi par le Jésuite Lupi qui produisit au jour une épitaphe chrétienne portant la formule intégrale (2).

Le Père Delehaye n'ignore point ce témoignage considérable, mais il s'efforce d'en atténuer la portée. « Il ne faut pas oublier, en effet, dit-il, qu'une foule de pratiques, d'expressions et de thèmes, d'origine incontestablement religieuse et impliquant, dans la rigueur des termes, des doctrines nettement polythéistes, ont fini par perdre leur signification primitive et sont devenus ou de simples ornements ou des formules dépourvues de toute signification suspecte. Les gracieux petits génies que les peintres et les sculpteurs font grimper le long des festons et des pampres ne sont que des motifs de décoration et le *Dis manibus sacrum* était inscrit sans arrière-pensée en tête des inscriptions funéraires chrétiennes sans qu'on y reconnut autre chose que le début obligé du formulaire des épitaphes (3).

(1) *Dissertation sur le culte des saints inconnus*, Paris, 1705, in-12, p. 38-39 ; 63-70 : 96-97.

(2) A. **Lupi**, *Dissertatio et animadversiones ad nuper inventum Severæ martyris epitaphium*, in-f°, *Panormi*, 1734, p. 105. — **Fabretti** reconnaissait déjà que l'on connaissait des marbres sur lesquels le mélange des phraséologies chrétienne et païenne était évident : *Inscriptionum antiquarum in quæ ædibus paternis asservantur explicatio*, in-f°, 1699, p. 112, 563.

(3) *Lég. hag.*, p. 213. — **Dom Leclercq** écrit également : « Nous sa-

Si l'inscription aux dieux mânes était gravée sans arrière-pensée, c'est qu'en effet la croyance païenne relative aux morts était encore au premier plan de la pensée. S'il est vraisemblable que tardivement cette formule ait fini par perdre sa signification, les lois de l'évolution psychologique du culte nous obligent à croire que longtemps après la victoire officielle du christianisme, la vieille croyance vivifiait encore la formule.

Les tombes chrétiennes suffiront à elles seules à témoigner de cette vitalité. Ne retrouve-t-on pas sur plusieurs d'entre elles la vieille formule païenne : « Buvez donc et vous divertissez (1) », qui nous est déjà donnée par Hérodote (2). M. de Rossi, d'après les inscriptions funéraires, a noté avec trop d'étonnement peut-être « ce fait paradoxal de la perpétuité de la foi dans une série de générations d'Acilii dans lesquelles se rencontrent non seulement des consuls et des magistrats de l'ordre le plus élevé mais encore des prêtres, des prêtresses, même des enfants membres des illustres collèges idolâtriques réservés par privilège aux patriciens et à leurs fils (3) ». L'épitaphe mutilée que l'on découvrit à Rome près de la porte flaminienne n'est-elle point suffisamment éloquente : *Filia mea, inter fideles, fidelis fuit ; inter paganos, pagana fuit* (4). Ma fille fut fidèle parmi les fidèles ; païenne, parmi les païens.

vons par Tertullien que l'on ne cherchait pas à rompre avec l'usage païen de désigner les jours de la semaine par les noms des dieux. Le cas n'est pas différent pour le D. M. » dans **D. F. Cabrol**, *Dict. d'Arch. chrét. et de Liturgie*, Paris, 1903, v. *Abréviations*, col. 166-167. De même **Abbé Nartet**, *Les Catacombes de Saint Calixte*, Rome, 1887, p. 70. — Il se hâte de dire « mais passons sur cette misère ». Le Blant plus judicieux voit dans la présence des sigles initiaux D. M , une forte présomption de paganisme. **Ed. Le Blant**, *L'Epigraphie chrétienne en Gaule et dans l'Afrique romaine*, Paris, 1890, in-8°, p. 5 en note.

(1) Cf., pour des formules analogues, **Martigny**, *Dict. des Antiq. chrét.*, 1877, in-4°, p. 12.

(2) **Hérodote**, II, 78.

(3) **De Rossi**, *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 57-58.

(4) **De Rossi**, *Bull. di arch. crist*, 1877, p. 118-124 et pl. IX, n° 1.

« Au moment où le christianisme prend possession de l'empire, écrit M. Dufourcq, il semble qu'il veuille faire admirer partout, avec le signe de son triomphe, le souvenir de ses épreuves... *une foule de basiliques, d'oratoires, de tombeaux surgissent de tous côtés, en l'honneur des martyrs*... C'est le moment ou saint Jérôme les décrit avec recherche mais non sans puissance ; c'est le moment où quoique partageant en somme l'admiration de la masse, il semble parfois penser que le culte qu'elle rend devient excessif ; c'est le moment où Julien l'Apostat le poursuit tour à tour de ses railleries et de ses invectives (1) ; c'est le moment enfin où, l'autorité religieuse s'aperçoit qu'il n'est plus possible d'ignorer ce mouvement et que le plus sûr moyen de le diriger est de s'y associer. Damase (366-384) prévient la ruine des cimetières, en les embellissant, et prévient les empiètements de la dévotion populaire en la régularisant (2). »

Or, c'est précisément vers la même époque que nous voyons disparaître le sigle D.M ou D.M.S. des épitaphes chrétiennes (3).

Les inscriptions nous fournissent encore un autre témoignage. Le qualificatif de saint réservé d'abord à l'Eglise et aux évêques est appliqué peu à peu aux martyrs. Puis entre ces deux mots l'alliance devient indissoluble comme en témoignent nombre d'épitaphes chrétiennes (4). Lorsqu'enfin le mot saint fut employé seul, il ne fut tout d'abord qu'un synonyme et un substitut du mot martyr (5). C'est seulement beaucoup plus tard qu'il en vint à désigner les confesseurs et enfin tous ceux auxquels les chrétiens crurent devoir rendre des hommages.

(1) **Saint Cyril.**, *Adv. Julian*, VI, 203-204, éd. 1638.

(2) **L. Dufourcq**, *Les Gesta Martyrum Romains*, Paris, 1900, grand in-8°, p. 270 271. Sur la théologie de Vigilance, voir la savante notice de **A. Réville**, *Vigilance de Calcguris*, Paris, 1902, grand in-8°, p. 20-21.

(3) **Dom Leclercq**, *loc. cit.*, col. 167, signale bien quelques cas postérieurs mais excessivement rares.

(4) **R. P. G. Rabaud**, *Le culte des saints, dans l'Afrique chrétienne, d'après les inscriptions et les monuments figurés*, Paris, 1903, in-8°, p. 17.

(5) Le titre de saint *Sanctus*, ou l'abréviation S qui le représente n'apparaît pas avant le ve siècle. **Raoul Rochette**, *Discours sur l'origine, le développe-*

Les témoignages liturgiques

Les rites des funérailles.

Les croyances relatives aux morts donnèrent lieu à des applications pratiques à des cérémonies appropriées (1).

Lamentations et panégyriques. — On les pleura et on les fit pleurer. Cette double pratique existait en Egypte (2). Les pleureuses à gages des bords du Nil (3) semblent avoir servi de type aux pleureuses de la Grèce (4) et de Rome. Les obsèques d'un mort bien pleuré s'appelaient *funus perluctuosum*. Les lamentations publiques paraissent d'ailleurs avoir été universelles ; on les pratiquait chez les Perses (5), les Hébreux eux-mêmes ne les ont point ignorées (6).

On faisait chanter, on fit psalmodier l'éloge du défunt. Certaines hymnes du *Rig-Véda* étaient à la fois une louange du mort et une supplication pour son dernier voyage (7). Même chose en Egypte au témoignage de Diodore de Sicile. La « Complainte » de David au sujet de Jonathas (8) prouve

ment et le caractère des types imitatifs qui constituent l'art du Christianisme, Paris, 1834, in 8°. p. 45.

(1) Sur les anciennes coutumes chrétiennes on peut consulter : **O. Panvinius**, *De ritu sepeliendi mortuos apud veteres christianos et eorum cœmeteriis*, Romæ, 1531, in-8°.

(2) **E. Feydeau**, *Histoire des usages funèbres*, I, 74 et 109.

(3) **Diodore de Sicile**, I, 72. Sur les lamentations, cf. **Maury**, *Religions de la Grèce*, II, 157. A propos des éloges, rappelons un fait : « La communauté des Haliades et des Haliastes a honoré à perpétuité Dionysodoros d'Alexandrie, bienfaiteur de la communauté, *d'un éloge* et d'une couronne d'or, elle lui accorda ces honneurs et pendant sa vie *et après sa mort* à cause de sa vertu et de la bienveillance qu'il ne cessa de témoigner pour les intérêts communs et les éranistes de sa société ». **P. Foucart**, *Les associations religieuses chez les Grecs*, Paris, 1873, p. 36.

(4) **Plutarque**, *Vie d'Alcibiade*, 18 et *Vie de Nicias*, 13.

(5) **E. Feydeau**, *loc. cit.*, p. 31, d'après Quinte.

(6) **Jérémie**, l. IX, l. XXII, 18.

(7) *Rig-Véda*, IV, 153 ; IV, 167 ; IV, 236 ; IV, 265.

(8) **Josué**, chap. 1, 17.

que les Israélites connaissaient cette coutume qu'ils tenaient peut-être des Egyptiens. Les Thrènes des Grecs furent leurs premiers panégyriques, ils tenaient autant des lamentations que de l'éloge (1). Les éloges funèbres étaient si accoutumés chez les Romains qu'on disait ordinairement par imprécation : que tu ne sois pas même loué dans ton festin funèbre (2) !

Ces pratiques se perpétuèrent dans le christianisme (3), elles sont encore en pleine vigueur dans l'Italie du sud. La Corse les a conservées avec une étonnante fidélité.

Dans notre France continentale, les habitants du Gers, par exemple, semblent n'avoir rien oublié du culte romain. « Les femmes vêtues de deuil, la tête cachée sous un voile, laissent éclater leurs sanglots et leurs gémissements et leur voix suffoquée fait l'oraison funèbre du mort (4). » Dans la vallée d'Ossau, au milieu du XIXe siècle, les funérailles comportaient encore « des chants funèbres, des pleurs, des éloges

(1) **Croiset**, *Histoire de la littérature grecque*, 1898, t. II, *Sur les éloges funèbres*.

(2) Cf : **Martha**, *Etudes morales sur l'antiquité*, 4e éd., Paris, 1905, in-12. *L'éloge funèbre chez les Romains*, p. 1-59. — On y verra quelle dramatique mise en scène les accompagnait.

(3) Les premiers chrétiens conservèrent en effet la *Conclamatio* grecque et romaine et la *Laudatio funebris* des anciens. Sur la première de ces coutumes nous avons le témoignage de **Saint Jean Chrysostome**. « Pourquoi ces vaines larmes, si tu crois que la mort est un sommeil ? Pourquoi te frappes-tu en signe de deuil. Si les gentils le font, ils doivent être pris en pitié ; si un fidèle pèche en cris comme un infidèle, que répondra-t-il pour se justifier ? Comment osera-t-il demander pardon pour avoir nourri de tels sentiments alors qu'il n'est plus chrétien, celui qui doute de la résurrection. Et toi, tu sembles prendre à tâche de rendre ce péché plus grand en convoquant des femmes incitatrices des pleurs, dont les chants lamentables viennent encore exciter et enflammer la douleur. » *Homil.*, XXII, *in Math*.

M. l'abbé Lejay compare le chant des Béatitudes de l'office des morts chez les Grecs à une sorte de thème appartenant au type liturgique des στιχηρὰ προσόμοια. Il était, dit-il, « destiné visiblement à remplacer et à empêcher les lamentations et les voceri des pleureuses ». *Ancienne philologie chrétienne*, dans *Revue d'Hist. et de Littérat. relig.*, 1902, VII, 543. Cf, **Goar**, Εὐχολόγιον, 1647, p. 534-535.

Pour les louanges funèbres nous savons que les Pères de l'Eglise en ont prononcé quelquefois. Cf., **A Marignan**, *La foi chrétienne au IVe siècle*, p. 143.

(4) **A Durrieux**, *Monographie du paysan du département du Gers*, in-8°, 1865, p. 44.

chantés et psalmodiés sur un ton lugubre en l'honneur des défunts (1) ». Avant la Révolution, ces pratiques avaient un tel développement qu'elles ne respectaient point le silence solennel des églises. En 1614, le cardinal de Sourdis, archevêque de Bordeaux, par une ordonnance du 12 mars, défendait aux femmes de hurler et de crier dans les églises, comme elles le faisaient aux funérailles de leurs parents (2). En 1708, Mgr de Révol, évêque d'Oloron, blâme dans ses mandements l'excès des cris et des pleurs démesurés des amis et des parents des défunts (3).

Cette coutume se retrouve également chez les populations chrétiennes d'origine septentrionale. Grégoire de Tours († 593) nous apprend que les hurlements des funérailles avaient lieu en Gaule avant l'établissement des barbares (4).

L'*Indiculus superstitionum* dressé au concile de Leptines en 742 (Hainault) signale « le sacrilège qui se commet à l'occasion des morts, c'est-à-dire les complaintes funèbres qu'on appelle *Dadsisas* (5) ». Les capitulaires de Charlemagne en renouvelèrent la défense (6), sans réussir à les supprimer, le clergé paroissial les flétrit chaque jour, et, malgré tout, ce vieil usage gaulois s'est conservé au pays guérandais jusqu'en plein XIXe siècle. « L'office religieux se chante sans incident, jusqu'au moment où le prêtre entonne le *Libera*. Mais aussitôt et comme à un signal donné, des gémissements et des sanglots s'élèvent du fond de l'église, à en couvrir les chants funèbres. Lorsque le corps est enlevé pour être transporté à sa dernière demeure, le bruit redouble d'intensité. Ce sont des hurlements sauvages mêlés de mots entrecoupés :

(1) **C. d'A.**, *Notices sur la vallée d'Ossau en Béarn*, Paris, 1833, in-8°, p. 81.

(2) Voir cette ordonnance dans : **P. Cuzacq**, *La naissance, le mariage et le décès*, Paris, 1902, in-12, p. 174.

(3) **P. Cuzacq**, *Loc. cit.*, p. 167.

(4) *De Miraculis S. Juliani*, I.

(5) *Indiculus superstitionum*, art. 2.

(6) **Roget de Belloguet**, *Glossaire gaulois*, p. 216.

« Ah ! mon pauvre père ! Ah ! mon pauvre frère ! Ah ! mon Dieu ! mon Dieu. »

« Pendant tout le parcours de l'église au cimetière, les mêmes cris se font entendre, à travers le bourg, un peu étouffés toutefois, pour reprendre plus intenses à l'entrée du cimetière. Mais quand le moment de la dernière séparation approche, et que le cercueil tombe avec un bruit sourd dans la fosse, c'est alors une explosion indescriptible (1). »

« En Irlande, à la veillée funèbre, les parents se placent en ordre, les parents les plus proches à la tête du mort. Par intervalles, tous se lèvent, entonnent la lamentation funèbre, et racontent les vertus du défunt, pendant que la veuve et les orphelins adressent au cadavre de tendres épithètes et rappellent les heureux jours qu'ils ont passés ensemble (2) ».

La lamentation irlandaise ou *caoine* est accompagnée des cris des pleureurs professionnels dans les comtés de Cork et de Kerry. « A Limerick, la parente la plus proche du défunt heurte le cercueil d'une pierre qu'elle tient à la main et entonne les lamentations (3). »

Cette coutume a abouti à nos hymnes et à nos panégyriques, et s'est épanouie dans les chefs-d'œuvre d'un Prudence ou d'un Bossuet ; mais elle ne fut primitivement qu'une sorte d'incantation magique chargée d'éloigner du défunt les mauvaises influences durant son voyage infernal (4). Les

(1) **G. Blanchard**, *De quelques usages anciens conservés au pays Guérandais*. Nantes, 1879, in-8°, p. 11-12. On trouvera d'autres exemples pour d'autres régions de la France dans *Revue des traditions populaires*, III, 381, et VI, 628.

(2) **A. Le Braz**, *La légende de la mort chez les Bretons armoricains*, Paris, 1902, in-12, t. I, p. 228, d'après **Lady Wild**, *Ancient Legends*, p. 119.

(3) **Le Braz**, *Loc. cit.*, I, 244, note 1. — Cf. **Kinahan**, *Notes on Irish Folklore*, dans *The Folklore Record*, t. IV, p. 100.

Chez les Germains la lamentation éclatait aussitôt qu'on avait mis le feu au bûcher : *Snorro Inglinga saga*, c. 10. — **Saxo Grammat**, l. VIII, t. I, p. 391. — **Beowulf**, éd. *Et. Muller*.

En Russie, la lamentation funèbre, éloges et plaintes mêlées, a gardé toute sa violence primitive. Cf., **Vera Vend**, *Une année de fêtes russes*, Paris, 1897, in-12, p. 115-116.

(4) Ah ! Il faut prier pour les morts, vous diront encore les vieillards en

Egyptiens qui en semblent les inventeurs ne craignaient point les douleurs de l'amenti ; mais ils redoutaient d'être dévorés par Set, par Nephtys ou quelque autre divinité infernale avant d'avoir atteint le lieu de leur survie (1).

Les cierges que l'on allumait aux funérailles, les lampes que l'on faisait brûler devant les tombeaux constituaient primitivement un rite magique analogue aux incantations. Le feu est un dieu puissant, maître des divinités des ténèbres qui les tient éloignées du mort et les empêche de lui nuire. Les cierges que l'Eglise catholique place autour du catafalque forment comme un rempart sacré chargé d'éloigner le lion dévorant et les autres bêtes de l'abîme infernal (2).

Repas funèbres — Il ne sufisait point de préserver le mort des dangers qu'il courait en ce redoutable « voyage au centre de la terre », il fallait conserver son amitié. N'était-il pas désormais un dieu ?

Tout d'abord, on les conviait à un repas de famille après lequel on leur abandonnait des boissons et des vivres. Ce repas était nommé chez les Grecs περίδειπνον, ἑκάτης δεῖπνον (repas d'Hécate). Les Latins l'appelaient *compotatio* et *silicernium* (3). Il se célébrait de nouveau neuf jours après les funérailles et prenait encore de ce fait le nom de *cœna no-*

Russie : « Il faut prier pour les morts *Milenki !* C'est la prière des vivants qui les aide à traverser les *mitarstva*. Les *mitarstva*, c'est-à-dire les quarante épreuves par lesquelles toute âme doit passer avant de monter, radieuse, vers le Paradis, ou de descendre, maudite, jusqu'à l'enfer ». **Vera Vend**, *Une année de fêtes russes*, Paris, 1897, in-12, p. 113-114.

(1) *Le livre des morts* est principalement un recueil d'incantations à l'usage du défunt ; mais on ne se contentait pas de munir le mort de cette sorte de passeport, on le louait comme si l'on eut voulu dicter à Thot un jugement favorable. Dans les fouilles de Petilia en Sicile et d'Eleutherna en Crète, on a trouvé des lamelles d'or portant des fragments d'itinéraire et des formules d'incantation à l'usage du défunt (Cf. **Foucart**, *Premier Mémoire sur les mystères d'Eleusis*, p. 67). Cela n'empêchait point les thrènes que les survivants chantaient en l'honneur des morts comme s'ils eussent voulu les glorifier aux yeux des hommes et des dieux. Toutes les pratiques antiques semblent concourir au même but, la divinisation du mort.

(2) Même coutume chez les païens. Les lampes brûlaient aux tombeaux. **Gruter**, *Inscript.*, p. 1148, 17.

(3) **Festus**, *Verbo* : *Silicernium*.

vemdialis (1). Ces sortes de banquets sacrés avaient lieu, pour les familles riches, dans la partie du tombeau appelée *triclinium funebre*. Pour les autres, les repas se faisaient à la maison du mort. Après ce banquet funèbre, riches et pauvres déposaient sur le tombeau ou dans l'intérieur des boissons et des aliments tels que du vin et de l'eau et d'autres comestibles (2).

Le culte des morts appuyé sur un culte public immémorial, sur des sentiments qui sans doute ne s'éteignirent pas durant les premières générations chrétiennes, devait vouloir se survivre. Comment les païens convertis n'auraient-ils pas continué une fois devenus chrétiens à s'adonner à une dévotion qui intéressait tous les membres du foyer ? (3).

(1) **Tacite**, *Annales*, VI, 5. — « Je ne sais si quelqu'un des saints a jamais vu dans les Ecritures la trace de la célébration du deuil de neuf jours que les lecteurs appellent *novemdiales*. C'est là une pratique propre aux Gentils et dont je ne saurais trop détourner les chrétiens. » **Saint Augustin**, *Quæst. CLXXII in Genes*. C'était bien là une coutume païenne, mais elle s'était christianisée puisque nous lisons, dans les *Constitutions apostoliques*, l. VIII, c. 112. « Pour ce qui regarde les morts que le troisième jour soit célébré par des psaumes, des leçons et des prières en mémoire de celui qui est ressuscité le troisième jour ; de même le *neuvième jour* en considération de ceux qui restent et de ceux qui ne sont plus. » Ces dates ont été conservées dans l'Eglise grecque, **Goar**, Εὐχολόγιον, *sive rituale Græcorum*, Paris, 1647, p. 540. Le quarantième est attesté par **Saint Ambroise** (*De obitu Theodosii*, c. 5.). Sur les temps de deuil, on peut voir encore : **Sicard**, *Office mitral*, chap. 1 ; **J. de Voragine**, *Légende dorée*, éd. Roze, III, 281 ; **Durand**, *Rational*, trad. Barthélemy, V, 97.

Dans les milieux chrétiens où prédominait l'élément juif, l'usage s'établit de célébrer la mémoire des morts pendant *sept* jours. « Les Juifs, pendant sept jours, restent enfermés à la maison nu-pieds, ils pleurent, ne mangent point leur propre nourriture mais celle que leur envoient leurs parents et amis, principalement des œufs qui leur sont un symbole de la mort, laquelle imitant la volubilité de l'œuf qui est rond, frappe tantôt d'un côté, tantôt de l'autre ». **Buxtorf**, *Lexic. Chald. Talmud.*, v. *Luct.*, **Saint Augustin** déclare que la célébration du septième jour est fondée sur l'Ecriture, *Gen.*, L, III. — *Sap.*, XXII, 13.

(2) Chez les Scandinaves et chez les Celtes, les repas et beuveries en l'honneur des morts, gardèrent un caractère tout païen. Charlemagne dut les proscrire. *Capitul.* de Part. Sax., c. 7.

(3) On pourrait citer d'innombrables exemples de la conservation de cette coutume. Dans la région montalbanaise, un repas auquel sont conviés tous les assistants aux funérailles, s'appelle *noces tristes* et se prend en silence. Abbé

Les distributions de vivres faites aux funérailles furent une arme dont se servirent les riches païens du IVe siècle pour retenir leurs coreligionnaires dans le paganisme par l'appât d'un secours matériel. Saint Paulin de Nole décrit une de ces agapes qui eut lieu dans l'église de Rome aux frais du sénateur Pammachius, lors des funérailles de la matrone romaine Paullina (1). Au témoignage de saint Augustin, le christianisme, par l'institution des agapes funèbres, put exercer une fructueuse concurrence contre ces captations (2).

L'iconographie des catacombes nous fournit la preuve par l'image de l'identité des agapes chrétiennes et des repas d'Hécate. En considérant une de ces représentations, il est aussi raisonnable d'y voir une scène païenne qu'une scène chrétienne (3). La principale de ces peintures fut trouvée au septième colombaire du cimetière des saints Marcellin et Callixte. Elle offre un triclinium avec la table en demi-cercle. symbole de la Lune ou d'Hécate. Deux autres scènes d'agapes se trouvent dans les corridors de cette même catacombe. A une table également semi-circulaire et qui enveloppe dans l'intérieur de son demi-cercle une autre petite table ronde en trépied, sont assis cinq convives : deux femmes siègent aux extrémités de la table, elles paraissent surveiller la petite table où sont posés les plats, avec deux couteaux et un *poisson*. Les trois femmes ont la tête nue ; les deux hommes ont au-dessus de leur tête deux inscriptions qui s'expliquent

C. **Daux**, *Croyances et traditions populaires du Montalbanais*, Paris, 1902, grand in-8°, p. 11.

(1) *Videre enim mihi videor tota illa religiosa miserandæ plebis examina, illos pietatis divinæ alumnos tantis influere penitus aomnibus in amplissimam Petri basilicam... Video congregatos ita distincte per accubitus ordinari et profluis omnes saturari cibis. Epistolæ, S. Paulini*, XIII, 11-16. P. L, t. XXXII, col. 719.

(2) *S. Augustinus, De civit. Dei*, VIII, 17. — Et ailleurs « Avec nos agapes nous nourrissons les pauvres ». *Contra Faustum*, XX ' 20. — **Th. Roller**, *Les Catacombes de Rome*, t. II, p. 16 à 20, spec. p. 19.

(3) **Raoul-Rochette**, *Premier mémoire sur les antiquités chrétiennes*, in *M. A. I. B. L.*, t. XIII, p. 132-147 et 156-158.

par leurs gestes. L'un tend la main vers un enfant qui incline un calice, et lui dit : *Agape, misce mi* : *Charité, mêle ce vin ;* l'autre se tourne vers l'une des femmes assises qui a devant elle une cruche, et est censé prononcer les mots : *Irene, da calda* : *Paix, donne (l'eau ou le vin) chaud* (1).

L'animal destiné au repas est en même temps un symbole du Christ sauveur (2) ; les noms de l'enfant et de la femme également symboliques ont été portés par des chrétiens, et autour du demi-cercle qui contient cette peinture on voit l'histoire de Jonas et l'image du Bon Pasteur ; mais les poses et les expressions sont complètement païennes, de même que les deux bustes qui alternent avec les peintures de Jonas et du Bon Pasteur dans le cadre illustré de l'agape.

Un savant catholique, archéologue distingué, reconnaît en ces termes la filiation de l'agape chrétienne.

« Ce qui n'est pas moins avéré, c'est le principal motif qu'ont eu les chrétiens en s'emparant d'une pareille institution, d'origine toute païenne. En l'appropriant au génie de leur culte, ils voulurent attirer au sein de l'Eglise, par une analogie apparente, les esprits grossiers d'une multitude familiarisée depuis des siècles avec l'usage de ces repas funèbres. Il entra de tous temps,

(1) **Bottari**, *loc. cit.*, II, pl. 126. — Voir aussi les pl. 127 et 129. Ces peintures ont été également interprétées comme des représentations du banquet céleste des élus ; mais sans qu'il s'ensuive qu'elles ne représentent pas des agapes funèbres, cf. **Dom Leclercq**, dans *Dict. de liturg. et d'arch. chrét.* au mot *Agape*, § 17 — **L. Lefort**, *Etudes sur les monuments primitifs de la peinture chrétienne en Italie*, Paris, 1885, in-12, p. 155-158. — Ces fameuses peintures du cimetière de Prétextat ont été l'occasion d'une intéressante polémique : **R. Garucci**, S. J., *Les mystères du syncrétisme phrygien dans la catacombe romaine de Prétextat* dans **Cahier et Martin**, *Mélanges d'Archéologie*, Paris, 1856, t. IV, p. 1-54 ; *Lettre de M.* **Ch. Lenormant** *au P. Martin, Doutes touchant le paganisme du tombeau de Vibia* dans le même recueil, p. 139, et *Lettre* du **P. Garucci**, *au même ; réponse à la lettre précédente, ibid.*, p. 142. **Dom Leclercq**, *loc. cit.*, col. 838, semble reconnaître l'origine dionysiaque de ces peintures. Elles sont dues certainement à des adorateurs de Jupiter Sabazius et le fait qu'on ait pu les prendre pour des peintures chrétiennes établit péremptoirement la similitude des agapes chrétiennes et des agapes païennes.

(2) Le nom grec du poisson *Ichtus* fut d'ailleurs l'un des surnoms de *Bacchus*. Cf. **Hésychius**, *sub voce Bacchus*, p. 179, cité par **Hislop**, *Les deux Babylones*, Paris, 1886, in-8°, p. 168.

dans ce que l'on pourrait appeler la sage et industrieuse politique de l'Eglise, de tirer des erreurs et des faiblesses humaines tout le parti que pouvait comporter la sérieuse doctrine de l'Evangile, afin de multiplier les conversions. L'institution des Agapes imitée du *silicernium* des anciens fut comme un innocent stratagème employé par la primitive Eglise pour gagner les cœurs à la foi chrétienne. Les témoignages de saint Grégoire de Nysse, de saint Paulin de Nole, et du pape saint Grégoire le Grand, suffisent pour ne laisser aucun doute à cet égard. A l'aide d'une pratique si connue, dont l'Eglise se contentait de changer l'objet et de purifier l'intention, *le peuple, toujours esclave des anciennes habitudes, se laissait tout doucement attirer du culte païen des mânes, au culte chrétien des martyrs* (1). »

Les repas anniversaires et les fêtes des Martyrs. — La *compotatio* ou le *silicernium* des Romains n'était pas le seul repas en l'honneur et à l'usage des morts. On en célébrait encore aux anniversaires du jour où était décédé un membre de la famille. Ce jour était consacré aux mânes par des libations et par des sacrifices ; par des illuminations suivies d'un repas ou d'agapes que l'on qualifiait de *funerales* et qui se terminaient ordinairement par des danses et des chants que l'ébriété rendait souvent immoraux (2). C'est de là que vinrent les anniversaires des martyrs et les fêtes des saints, et l'habitude de se rendre dans les cimetières et sur leurs tombeaux pour y sacrifier du lait, des viandes, des lampes et des cierges, s'enivrer, chanter et danser en leur honneur.

Cette coutume caractéristique des banquets anniversaires se retrouvait d'ailleurs sur toutes les rives de la Méditerranée où devaient aborder les colonies chrétiennes. L'Italie, la Grèce, l'Asie Mineure, la Palestine, l'Egypte, l'Afrique

(1) L. J. Guenebault, *Note sur les agapes chrétiennes*, dans *Dict. Iconographique des saints*, Migne, 1850, in-4°, p. 956. — Il suit en cela Raoul-Rochette qu'il cite textuellement.

(2) Dans maintes régions françaises, le service du *bout d'an* est le signal de la cessation du deuil et prend ainsi un caractère de réjouissance.

s'accordent à reproduire les traits essentiels du rite funéraire (1) !

La Grèce connaissait les *hétairies* ou associations de famille du même γένος pour l'acquisition et l'entretien d'une sépulture collective, champ assez vaste, entouré depuis les temps les plus anciens d'un enclos avec l'autel des sacrifices. C'est là que l'on venait en chœur célébrer les repas anniversaires (2).

« A chaque jour, à chaque heure, le Grec voyait autour de lui se célébrer des banquets funèbres. Aucune cérémonie du culte moderne n'est plus fréquente, plus quotidienne que ne l'était chez les Anciens, et en particulier en Attique, dans les Cyclades, en Thrace et sur les côtes méridionales de l'Asie Mineure l'habitude des festins sur les tombeaux... Si étrange que le banquet puisse paraître, il semblait naturel à la race grecque, car cette race n'y a jamais renoncé. On célèbre encore aujourd'hui dans toute la Grèce et tous les jours le repas en l'honneur des morts, repas sacré accompagné de formules pieuses, composé de blé bouilli, de grenades et de raisins. L'Eglise orthodoxe l'a longtemps combattu, puis a fini par l'admettre en le sanctifiant. Les principes d'une religion nouvelle n'ont pu détruire un usage qui est la négation des idées chrétiennes (3). »

« La théologie orthodoxe, dit encore Albert Dumont, donne huit explications différentes des banquets funèbres qu'elle a dû accepter au VIIIe siècle... Toutes ces explications sont trop subtiles :

(1) **Dom Leclercq** dans **Dom Cabrol**, *Dict.* v. Agape, col. 779.

(2) **Eschyle**, *Les sept contre Thèbes*, 914 ; **Démosth.**, *Contr. Eubul.*, 28, 67 ; *Cont. Macart*, 79 ; **Plut.**, *Cimon*, 4 ; *Just*, III, 5. — Les anciens Grecs ne s'écartaient guère de leur sobriété habituelle que dans ces occasions. On donnait à ce banquet le nom de θοίνη, afin de consacrer pour ainsi dire l'obligation que les convives s'imposaient de s'enivrer en l'honneur de leurs dieux. Cf. **Juvénal**, *Sat*, XV, 42, 47, 48. **Tertullien**, *Apologétique*, 39. **Potter**, *Archéologia græca*, l. V, chap. IV. **A. Maury**, *Histoire des religions de la Grèce antique*, t II, p. 115. Les associations religieuses telles que les Orgéons et les Thiases contribuaient aussi à ces dépenses. **P. Foucart**, *Les associations religieuses chez les Grecs*, Paris, 1873. p. 141.

(3) **A. Dumont**, *Mélanges d'Archéologie et d'épigraphie*, Paris, 1892, in-8°, p. 84-86. Les Grecs ont-ils emprunté les repas funèbres à l'Egypte. C'est possible, mais ils pouvaient les avoir pris tout aussi bien de l'Inde où cette pratique semble immémoriale. Cf : **E. Feydeau**, *Histoire des usages funèbres*, I, 281-286, qui décrit les repas funèbres du brahmanisme.

la race grecque comprend naturellement cette forme du culte des morts et se passionne pour les pratiques de ce genre, là est la vérité (1). »

Les Grecs modernes rediraient encore les paroles que Virgile mettait dans la bouche d'Enée foulant ce sol de Sicile où mourut son père :

« L'année dans son cours a parcouru le cercle entier des mois, depuis que nous avons confié à la terre la cendre du divin Anchise et que nous avons dressé pour lui les autels des morts. Voici le jour, oui, c'est bien le jour qui sera à jamais pour moi un jour de deuil, et aussi de solennels hommages puisqu'ainsi l'ont voulu les dieux. Quand je serais exilé parmi les sables de Gétulie, ou surpris dans les mers de la Grèce, dans les murs mêmes de Mycènes je n'en renouvellerais pas moins *tous les ans les mêmes vœux, conduisant en son honneur les pompes funèbres* et *chargeant les autels des offrandes voulues* (2). »

N'étaient-ce pas des Grecs, ces Corinthiens qui voyaient dans les agapes une occasion de manger plus que leur part : « Mes frères, leur écrivait saint Paul. Quand vous vous assemblez pour manger — et annoncer la mort du Seigneur — attendez-vous les uns les autres. Si quelqu'un est pressé par la faim, qu'il mange chez lui afin que vous ne vous assembliez point pour votre condamnation (3). » L'apôtre leur

(1) A. Dumont, *Loc. cit.*, p. 660.
(2) *Enéide*, V, 46.
(3) I *Corinth.*, XI, 33-34. — La communion eucharistique en mémoire de la mort du Seigneur est primitivement une sorte de banquet, mais inversement l'agape funèbre est une sorte de communion avec le mort. L'idée qui a présidé aux agapes a été parfaitement mise en évidence par Robertson Smith : participer à une même nourriture équivaut à se pénétrer d'une même essence et rend les convives solidaires d'une même destinée. La Cène aux temps apostoliques a pour but essentiel de renouveler le lien consubstantiel qui existait entre les participants comme entre ceux-ci et Jésus Cf. P. Sabatier, *Commentaire de la Didaché*, p 104.

N'était-ce point de cette conception que s'inspirait la coutume de donner l'eucharistie aux cadavres, Posid., *Vita August.*, c. 13 ; Eusèbe, *Vita Const.*, IV, c. 71. *Le 3e Concile de Carthage*, en son 6e canon, se voit obliger d'interdire de communier les cadavres. *Placuit ut corporibus defunctorum eucharistia non detur.* En Russie, « les personnes pieuses possèdent toutes une sorte de petit

assure même que c'est en punition de ce désordre, qu'il éclate de temps en temps parmi les « frères » des maladies et des morts (1).

En Asie-Mineure ces libations et ces repas, les danses qui les suivaient se perpétuèrent longtemps parmi les chrétiens. Le Père Delehaye nous rappelle lui-même que Grégoire le Thaumaturge fut obligé d'instituer les fêtes des martyrs pour satisfaire aux habitudes des païens convertis et leur ménager une transition entre les plaisirs profanes et la joie purement spirituelle (2). Il nous force ainsi à songer au mot du Père Thomassin au sujet du même Grégoire : « Cette sagesse est presque aussi miraculeuse que les fréquents prodiges que ce saint prélat opérait. Il nous a été utile que saint Grégoire de Nysse en ait fait le récit et l'éloge tout ensemble et qu'il ait attesté le succès d'une si mémorable condescendance (3). » C'était dès le XVII[e] siècle l'expression de M. Loisy : « Par bien des côtés, le culte des saints est une concession à la religion populaire (4). »

Saint Jean Chrysostome eut en maintes occasions à rappe-

registre obituaire, où elles inscrivent les noms de leurs défunts ; elles présentent ces livrets à l'Eglise pendant la messe ; le prêtre en consacrant le pain et le vin de l'eucharistie mentionne les noms de ces trépassés au moment où il invoque l'Esprit-Saint en élevant le calice. C'est là la *communion des morts* ». **Vera Vend**, *Une année de fêtes russes*, Paris, 1896, in-12, p. 112.

(1) I *Corinth.*, XI, 30.

(2) *Légendes hagiographiques*, p. 102.

(3) **Thomassin**, *Traité des fêtes de l'Eglise*, Paris, 1863, in-8°, 503-504. Les Juifs eux-mêmes connurent les festins funèbres. L'Israélite payant sa dîme devait déclarer qu'il n'en avait rien pris pour manger dans son deuil ou pour donner à un mort, *Deut.*, XXVI, 14. On peut discuter le point de savoir si les Israélites considéraient leurs morts comme des dieux et si ces repas étaient de véritables sacrifices ; mais on ne saurait nier qu'ils en avaient adopté la coutume, cf. **R. P. Lagrange**, *Les Religions sémitiques*, Paris, 1905, p 332-333.

(4) **Ed. Le Blant**, dans une note sur les *Chrétiens dans la société païenne aux premiers âges*, Rome, in-8°, écrit : « Des compromis que Tertullien lui-même admit comme acceptables permettaient d'assister aux fêtes de ces démons divinisés que les chrétiens y exorcisaient secrètement par la vertu de son souffle. Ce fut à l'ombre de ces concessions regrettées, détestées au fond des cœurs, que la religion nouvelle put se développer et vivre. »

ler les fidèles d'Antioche à la sobriété et à la décence dans les églises (1).

En Egypte, au temps d'Héliogabale, la foule, s'abandonnant à son atavisme, « croyait faire œuvre pie que d'honorer les morts par des banquets et des fêtes orgiaques. Logique avec elle-même, elle commémorait le souvenir de l'un des siens par les réjouissances qu'elle lui souhaitait dans l'au-delà (2) ».

M. Gayet a découvert dans le tombeau d'un chevalier byzantin, à Antinoë, un petit groupe de terre cuite d'exécution barbare, donnant la scène de l'agape dans le triclinium. Cette représentation, jusqu'ici unique, indique avec minutie tous les accessoires du banquet, mets et coupes (3). C'est un curieux pendant aux peintures romaines.

Chez les antiques habitants d'Egypte, « l'article premier de leur foi en une vie posthume était que le double fût assuré de de sa subsistance. Au jour de l'enterrement, parents et amis, réunis dans une chapelle lui présentaient l'offrande ; mais, dans la suite des temps, c'était à la piété des fidèles de pourvoir au renouvellement de celle-ci. Qu'un instant elle vînt à manquer, et le double était voué aux pires tourments : à errer dans les rues cherchant sa pâture, au milieu des immondices, ou même à une mort qui eût été cette fois définitive. Partant de ce principe, on imagina sans peine qu'il était bon de substituer à une offrande réelle une offrande fictive ; on la peignit sur les murs ; on y représenta les cérémonies du sacrifice ; et l'on supposa que, pour assurer la transformation de ces images et substances en cérémonies réelles, il suffirait que le premier passant venu récitât une prière à cet effet. Alors, les scènes figurées sur les murailles s'animaient d'une vie égale à celle du double. Celui-ci quittait son appartement privé, venait s'asseoir à la place où trônait son effigie. Les provisions amoncelées sur les tables de-

(1) S. **Chrysostomus**, *Homiliæ ad populum Antiochenum*, éd. Didot, t. II, p. 1.

(2) **Gayet**, *Coins d'Egypte ignorés*, Paris, 1905, p. 83. — Cf., aussi **E. Feydeau**, *Histoire des Usages funèbres des peuples anciens*, Paris, 1856, I, 99.

(3) **Gayet**, *L'exploration des nécropoles de la montagne d'Antinoé*, 1901-1902, dans *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, Paris, 1903, p. 131.

venaient pour lui des mets délicieux ; ses gens empressés autour de lui le servaient, pendant que les musiciens se faisaient entendre et que les danseurs rythmaient leurs pas (1). »

Ces peintures disparaissent chez les Coptes ou chrétiens d'Egypte ; mais les agapes des funérailles et des anniversaires subsistent autrement qu'en peinture. On ne déracine point en quelque cinquante ans des habitudes millénaires (2).

L'Afrique fut particulièrement la patrie de ces orgies commémoratives. « Nous savons, déclare le troisième concile de Carthage (3), que beaucoup de chrétiens boivent outrageusement (*luxuriosissime*) sur les tombeaux et qu'après avoir offert de la nourriture aux cadavres, sous prétexte de religion dévorent et s'enivrent jusqu'à ce qu'ils « tombent comme morts à leur tour sur leurs morts ». Saint Augustin peint ces dévots des agapes d'un trait non moins incisif : « Aujourd'hui, dit-il, les ivrognes poursuivent avec leurs coupes les martyrs qu'autrefois des forcenés persécutaient à coups de pierres » (4). Là plus qu'ailleurs peut-être il fallut s'accommoder aux exigences antichrétiennes des nouveaux convertis. Saint Augustin après Tertullien (5) avait déjà parfaitement reconnu ce caractère de la dévotion aux martyrs. « Les païens, dit-il, étaient empêchés de venir au christianisme par le regret des festins joyeux qu'ils faisaient aux jours de fête consacrés à leurs idoles (aux mânes) ; c'est pourquoi nos ancêtres jugeaient bon de permettre qu'on célébrât par les mêmes profusions les solennités en l'honneur des saints martyrs (6). »

(1) **Gayet** (**Al.**), *L'Art copte*, Paris, 1902, p. 69-70. Voir au sujet des offrandes et des libations le texte d'un stèle d'Abybos : Egypt Exploration Fund extra publication London, 1905, in-4°, p. 43-45.
(2) **Gayet**, L'*Art Copte*, p. 256.
(3) An. 397, can. 30.
(4) **Aug.** *in Psalm.* LIX, voir aussi **P. Monceaux**, *Histoire littéraire de l'Afrique Chrétienne*, 1905, t III, p. 106.
(5) **Tertullien**, *De jejunio*, c. XVII, *P. L.*, t. II col. 1029, s'était plaint des désordres qu'entraînaient ces agapes. « Sed majoris his est Agape, quia per hanc adolescentes tui cum sororibus dormiunt appendices scilicet gulæ lascivia et luxuria. »
(6) **Aug.** *Epist.* XXIX, *Ad. Alypium*, *P. L.* XXXIII, 114-120. Pour d'autres textes **A. Marignan**, *Le Triomphe de l'Eglise*, p. 43-45.

L'évêque d'Hippone reprochait à son troupeau d'avoir introduit la représentation des pantomimes païennes jusque dans les vigiles des fêtes chrétiennes, et sur les tombeaux des martyrs (1).

Au reste, il n'acceptait point qu'on dût conserver davantage le rite païen des repas que l'on faisait au tombeau des martyrs et des morts. Il conseillait à Aurélius, évêque de Carthage, de les abolir (2). Non content de suivre cet avis, celui-ci ordonna que l'argent destiné à ces festins, selon l'expression d'Augustin, serait donné aux pauvres. Le peuple, n'ayant tenu aucun compte de cette injonction, le quatrième Concile de Carthage, en 398 (3), excommunia par son 95[e] canon, comme meurtriers des pauvres, ceux qui refuseraient ou feraient seulement quelque difficulté de remettre aux églises les oblations pour le soulagement des défunts. Les offrandes qu'on fait encore aujourd'hui pour les morts ne sont qu'une survivance des anciens repas qui leur étaient offerts (4).

« En Afrique, écrit Dom Leclercq, la célébration du culte des martyrs était l'occasion de désordres si grossiers que les femmes honnêtes hésitaient à se rendre aux offices et les païens en tiraient cette objection contre ceux qui les priaient de se convertir : « Pourquoi abandonner Jupiter pour se prosterner devant un Mygdon, un Namphano? disait Maxime de Madaure ; et le manichéen Faustus ajoutait : «Vos idoles à vous, chrétiens, ce sont les martyrs, vous leur rendez un culte semblable. C'est aussi par du vin et des viandes que vous apaisez les ombres des morts (5) ». On ne pouvait plus nettement rattacher l'agape à

(1) **Saint Augustin**, *Serm. 311 in Natal Cypr*, c. 5.

(2) **Aug.** *Epist.* XXII, *ad Aurelium*, *P. L.*, XXXIII.

(3) En réalité ce texte est du VI[e] siècle ; mais cela n'infirme point sa valeur démonstrative dans le cas présent. La date de rédaction en a été fixée par Ballerini Masseu. et Malnory.

(4) **Tertullien** parle déjà des oblations pour les défunts dans son *De Corona*, c. 3. — Dans son *De Exh. Cast.* il écrit : « Pro uxoris receptæ apud Dominum spiritu postulas, pro ea oblationes annuas reddis. » Elles servaient en partie au soulagement des pauvres : « Pro eis sive altaris, sive orationum, sive elemosynarum sacrificiis solemniter supplicamus » **Saint August.**, *De cura pro mort. quod gerenda*, c. 22.

(5) **Aug.** *Contra Faustum*, XX, 4.

l'antique coutume du banquet funèbre; d'ailleurs, les contemporains ne faisaient pas de difficultés à le reconnaître et à s'en applaudir (1). »

En Italie, les Catacombes ont fourni ces images célèbres qui faisaient dire à Raoul Rochette :

« A l'aide d'une pratique ancienne du culte romain dont la religion s'était bornée à changer l'objet et à purifier l'intention, le peuple, toujours esclave de ses anciennes habitudes, toujours sensible aux impressions matérielles et aux jouissances physiques, se laissait tout doucement attirer du culte païen des mânes au culte chrétien des martyrs (2). »

En adoptant la coutume romaine des sociétés funéraires (3), les chrétiens en avaient également emprunté et les usages et les abus. Pline avait dû par un édit prohiber les abus païens des banquets anniversaires. De même l'évêque de Milan

(1) **Dom Leclerq.** *Loc. cit*, col. 777. — En Afrique l'Eglise formait un seul corps qui rappelait les anciennes hétairies des Grecs et les sodalitates des Latins. Chaque chrétien fournissait tous les mois une somme minime destinée à nourrir les pauvres ou les orphelins sans fortune et *à enterrer les morts*. **Tertullien**, *Apol.*, XXXIX.

(2) *Premier Mémoire sur les antiquités chrétiennes. Peintures des Catacombes* dans *M. de l'A. des I. et B. L.*, t. XIII, p. 137, voir aussi : p. 776-780.

(3) **Abbé Nartet.** *Les Catacombes de saint Calixte*, Rome, 1887, p. 9. En Gaule et par la suite en France on retrouve les mêmes usages : 1° Les *sociétés funéraires*. On les rencontre à Vannes sous le nom de *Confréries des Trépassés* et dans le Finistère sous le nom de *Frairie des morts*. **L. Maitre**, *Les Confréries bretonnes* dans *Bulletin de la Société arch. de Nantes*, t. XV, p 34-35. **A. Le Braz**, La *Légende de la mort*, II, 122-123. Il y aurait lieu d'élargir la question et d'examiner quelle part de vérité renferme l'assertion suivante d'un historien belge. « On ne peut guère douter que le lien secret d'une origine commune ne rattachât les corporations d'artisans et les confréries romaines (sodalitates) à la gilde du Moyen Age... ! Les sacrifices communs, les repas fraternels, les collectes et la juridiction de tous sur chacun sont les éléments primitifs de l'organisation de ces différentes sociétés... On croirait à une première lecture de leurs chartes, qu'il ne s'agit que du salut des âmes. Les membres de la corporation doivent faire dire des messes, aller à l'offrande, assister aux enterrements. » **Moke**, *Mœurs, Usages, Fêtes et solennités des Belges*, Bruxelles (s. d). in-12, t. II, p. 97-98. — 2° *Le repas funéraire*. En Morvan et en Bourgogne il y a quelque vingt ans on ne manquait pas d'achever l'enterrement par une collation dans la maison du mort. En Brionnais, le repas achevé on récitait le chapelet en commun pour le repos du défunt. Depuis que l'on a pris l'habitude d'aller manger et boire à l'auberge, cette dernière pratique a disparu.

l'illustre saint Ambroise, dut interdire toutes les agapes aux tombeaux des martyrs, parce qu'elles n'étaient plus qu'une « imitation de la superstition païenne, des occasions d'intempérance et de joies dissolues (1) ».

Après ce voyage autour du grand lac romain qu'était la Méditerranée ; après cette excursion dans les œuvres des Pères, nous avons, je pense, le droit de conclure que l'organisation des agapes anniversaires aux tombeaux des martyrs fut le résultat d'une prévoyance ou d'une condescendance apostolique. « L'Eglise, écrit Dom Leclercq, n'a témoigné aucune espèce de répugnance pour ces transitions et *c'est presque à chaque institution du christianisme que nous trouvons ainsi un prototype profane* que la psychologie inviterait à pressentir si l'histoire ne le montrait avec évidence (2). »

Longtemps avant le savant bénédictin, Baillet, l'illustre oratorien, parlant du jour natal des saints, ainsi que l'Eglise a coutume d'appeler l'anniversaire de leur mort, écrivait :

« Elle avait tiré cette pratique des anciens soit Gentils, soit Juifs, pour en purifier et en sanctifier l'usage en faveur des nouveaux fidèles qui, étant venus des Gentils ou des Juifs à la foi de de J. Ch ne pouvaient aisément se défaire des choses extérieures et sensibles auxquelles on les avait élevés et accoutumés dans leur première religion. Chez les uns et les autres on s'était fait un devoir d'honorer la mémoire des grands hommes...

« Les chrétiens ont cru pouvoir, à plus juste titre, rendre les mêmes honneurs à la vie ou à la mort glorieuse des saints. Ils ont employé à ces fêtes le chant des hymnes, les sacrifices, les panégyriques et oraisons funèbres. *Il y ont converti les festins des Gentils en agapes* : ils ont dressé aussi des oratoires contre les tombeaux des martyrs. Tous les ans ils y renouvelaient la même fête au jour anniversaire de leur mort : et l'on ajoutait à ce que nous avons rapporté la lecture que l'on y faisait de leur vie ou des actes de leur martyre.

(1) *Cont. Faust*, XX, 21. De même que les isiaques de Milan s'enivraient en l'honneur de Sérapis, de même les chrétiens en l'honneur des martyrs. *Saint Ambroise* s'en plaignait en ces termes : « O Stultitiam hominum qui ebrietatem putant sacrificium. » *De Elia et jejunio*, 17.

(2) *Loc. cit*, *Agapes*, col. 788.

On y rétablit même d'autres usages des Païens peu nécessaires d'ailleurs à la fête, lorsqu'on crut que ces usages n'étaient plus en état de nuire. C'étaient presque de semblables préparatifs pour l'extérieur de la fête, de magnifiques appareils dans les églises, des ornements pour les autels et les statues, des foires publiques, des marchandises de toute espèce qu'on étalait autour de l'église et sur les avenues, des festins que l'on faisait aux amis ou aux parents du dehors qui venaient à la fête. Ces pratiques avaient, ce semble, quelque apparence d'abus dans les commencements même de leur établissement, et pouvaient nuire à plusieurs. Ils étaient au moins inutiles aux chrétiens spirituels qui savaient servir Dieu en esprit et en vérité. Mais les Evêques les plus éclairés ne laissaient pas de les souffrir en faveur des faibles et des imparfaits qu'il fallait dégager peu à peu des affections terrestres (1) ».

Cette condescendance eut bien ses inconvénients. Le côté joyeux et, j'oserai dire, orgiastique des fêtes des martyrs s'est prolongé fort tard dans l'Eglise. Les conciles ne cessent pas un moment d'en fournir des preuves (2).

En 650, le concile de Chalon-sur-Saône défend, sous peine d'excommunication, aux femmes qui se trouvent à la dédicace des églises ou aux fêtes des martyrs, de danser dans l'enceinte et sous le parvis de l'église, d'y chanter des chansons déshonnêtes (3).

En 1240, le concile de Winchester, défend de se livrer à des jeux déshonnêtes dans les cimetières et d'y tenir des marchés, surtout aux veilles des fêtes des églises ou des saints.

Le premier canon du concile de Cognac, en 1260, défend les *Vigiles* dans les cimetières à cause des actions déshonnêtes et des meurtres qui s'y commettent, ce qui obligeait

(1) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, p. 225-228.

(2) **Saint Jérôme** répondait à Vigilance qui protestait contre la superstition des Vigiles : « De Vigiliis et pernoctationibus in basilicis Martyrum celebrandis. Error autem et culpa juvenum vilissarumque mulierum qui per noctem sæpe deprehenditur, non est religiosis hominibus imputandus ».

(3) Canon XIX.

souvent les évêques de s'y rendre pour purifier ces lieux ainsi profanés.

Ces prescriptions furent renouvelées plus d'une fois par le concile général de Lyon en 1274, par ceux de Bude, 1279, de Pont-Audemer (même année), de Narbonne, 1551, de Reims, 1583, d'Aix, 1585 et d'Avignon, 1594.

Les fêtes patronales de nos jours comportent bien encore une messe dite en l'honneur du saint. Mais le principal des cérémonies consiste en un grand bal, course d'ânes ou de chevaux, joutes sur l'eau, course en sacs, illuminations et feux d'artifices.

Les fêtes générales en l'honneur des morts

Les Charisties et la fête de la Chaire de Saint-Pierre. — Les fêtes les plus longues du culte des ancêtres à Rome étaient réunies au mois de février, longtemps regardé comme le dernier de l'année. Les jours des morts, *dii parentales*, duraient du 13 au 21 février et se terminaient par la fête des trépassés *féralia*. Le lendemain, 22 février, avait lieu le repas des *Charisties* (*Charistia cara cognatio*). Il commençait par un sacrifice aux dieux. Tous, riches ou pauvres, en ce jour sacré portaient des mets sur les tombeaux et y pratiquaient les libations saintes (1).

Le christianisme, n'ayant pu déraciner les usages du jour des Charisties, dut se contenter de donner une intention nou-

(1) **Cic.**, *De officiis*, I, 17, 59 ; *De Legibus* II, 19 ; **Ovid.**, *Fast.*, II, 617 ; **Martial**, IX, 56 ; **Val. Max.**, II, 17. — Cf. **W. Warde Fowler**, *The Roman festival of the period of the Republic*, London, 1899, in-8°, p. 306-310, — **J. A. Hild**, *Parentalia Parentatio* dans **Daremb. et Saglio**, t. IV, p. 333-334.

Les Nekusia ou Tanatousia des Grecs qui se célébraient en ce même mois (authesterion) correspondaient probablement aux Feralia mais le jour exact nous en est inconnu. Cf. **Simon**, *Dissertation sur les Lémures* dans *M. A. I. B. L.* I, p. 38.

velle à ces agapes païennes, en instituant, en ce jour, la fête du Banquet de Saint-Pierre, *Festum Beati Petri epularum* (1). Plus tard on profita de la découverte en d'anciens cimetières chrétiens de sièges que l'on prétendit être de Saint-Pierre (2) pour la baptiser d'un nom qui rappelle moins l'ancienne pratique. La fête de la chaire de Saint-Pierre au 22 février remplaça alors définitivement les Parentalia des païens; Mgr Duchesne déclare que l'on n'en peut pas douter (3). La substitution est en effet de telle évidence que tous les liturgistes l'ont avouée. Jean Beleth, au XIIe siècle (4), Durand de Mende (5) et Jacques de Voragine (6) au XIIIe et enfin, dans les temps modernes, le pape Benoît XIV (7).

La fête ainsi modifiée, on s'efforça de proscrire les repas antiques, et nous voyons en 566 ou 567 le Concile de Tours, ordonner « de chasser de l'église ceux qui, à la fête de Saint-Pierrre, offraient des viandes aux mânes des morts et mangeaient de ces viandes consacrées aux démons (8) ».

(1) **Tertullien** se moquait des grandes dépenses qu'on faisait pour honorer les morts et des ripailles dont ils fournissaient le prétexte. *Resurr. carn*, 1; *De anima* 4; cela n'empêcha point la fête de se christianiser. « Les parents des défunts se réunissaient dans l'enceinte sacrée et, après le culte, ils plaçaient sur l'autel une offrande qui reçut le même nom que chez les païens; on l'appela l'*oblatio*, le *sacrificium*. Les pauvres profitèrent de ces aumônes. » **A. Marignan**, *La Foi au IVe s.*, p. 144. On peut affirmer, d'autre part, qu'on ne cessa jamais de célébrer des fêtes particulières sur les tombeaux.

(2) **Mgr. Gerbet**, *Esquisses de Rome chrétienne*, Paris, 1878, I. 309 319, — les reconnaît apocryphes, de même **Marucchi**, *S. Pietro et S. Paolo in Roma*. 1900, p. 99.

(3) *Origines du culte chrétien*, p. 278. — Cf. Voir aussi abbé **Lejay**, *Ancienne Philologie chrétienne* dans *Revue d'Hist. et de littérat. religieuses*, 1902, VII. 362-364, où il défend l'opinion de Mgr Duchesne contre celle de M. **Erbes**. Ce dernier veut que cette fête ait un fondement chronologique. *Die Todestage der Apostol. Paulus u. Petrus ihre römischen Dinkmäler*, Leipzig, 1899, in-8°.

(4) *Explication des divins offices*, ch. LXXXIII.

(5) *Rational des divins offices*, trad. Barthélémy, I, 47.

(6) *Légende dorée*, Edit. Roze, I, 312. — On peut bien sans trop excéder, je pense, ranger J. de Voragine parmi les auteurs liturgiques.

(7) Dans sa dissertation sur : *Les deux fêtes des chaires de Saint-Pierre* mises au jour en 1828 par Mgr Foscolo, archevêque de Corfou.

(8) **Mansi**, IX, 790. « Qui in festivitate S. Petri Apostoli cibos mortuos offerunt et post missas redeuntes ad domos proprias ad gentilium revertuntur errores et post Corpus Domini sacratas dæmoni escas accipiunt », can. 22.

Les Lemures romaines et la première fête des saints. — Les Parentalia n'étaient pas les seules fêtes des morts dans la Rome antique. Les Lemures ou Remures qui se célébraient les nuits des 9, 11 et 13 mai, remontaient certainement à une époque bien plus ancienne, si l'on en juge par la grossièreté de leurs rites qui avaient un caractère à la fois plus sombre et plus burlesque (1). Destinées à apaiser les mânes querelleuses ou irritées, les larves des morts qui avaient comme Rémus péri par violence, elles semblaient encore plus indéracinables que les Parentalia. Il était nécessaire d'y substituer une fête qui en conservât le caractère essentiel.

« Du temps de l'empereur Phocas (2), dit l'épitaphe de Boniface IV, ce pontife fixant ses regards sur un temple de Rome qui avait été dédié à tous les démons, le consacra à tous les saints. » Baronius, qui parle de cette consécration au 13 mai, y voit l'élimination de l'impureté païenne (3).

Mgr Gerbet nous a laissé un curieux et poétique commentaire de cette « conversion ».

« Au ve siècle, le Panthéon fut fermé comme tant d'autres temples de la vieille Rome... Les hymnes, les couronnes, les fleurs, la foule, semblaient avoir abandonné sans retour son enceinte désolée. Entre les marbres de l'escalier, l'herbe croissait. Les colonnes de la façade semblaient pleurer la magnifique inutilité du vestibule désert. La porte d'airain, close nuit et jour, était plus immobile que celle d'un tombeau. *Semblable à un grand pécheur qui passe quelque temps dans la retraite et la pénitence* avant d'aspirer au sacerdoce auquel Dieu l'a destiné, le Panthéon demeura, pendant deux siècles, dépouillé, solitaire, plein de deuil et de silence. Il attendit ainsi le moment où sa porte, s'ouvrant aux acclamations du peuple chrétien rassemblé

(1) **Preller**, *Les dieux de l'ancienne Rome*, Paris, in-12, p. 343. **Warde Fowler**, *The Roman Festivals*, London, 1899, in-12, p. 106-111.

(2) Entre 607 et 610. — Cf. **Baillet**, *La Vie des Saints*, IX, 4 et 5.

(3) « Ipse (Bonif. IV) eliminata omni spurcitia fecit ecclesiam sanctæ Dei Genitricis atque omnium martyrum Christi » **Baronius**, *Martyrolog.*, 13 maii, p. 215.

sous le vestibule, laissa voir au fond du temple, à *l'ancienne place de la statue de Jupiter Vengeur, une croix sur un autel* (1). »

« Toutes les erreurs de l'univers, dit M. de Maistre, convergeaient vers Rome, et le premier de ses empereurs les y rassemblant en un seul point resplendissant, les consacra toutes dans le *Panthéon*. Le temple de *tous les dieux* s'éleva dans ses murs, et seul de tous ces grands monuments, il subsiste dans son intégrité. Toute la puissance des empereurs chrétiens, tout le zèle, tout l'enthousiasme, et, si l'on veut même, tout le ressentiment des chrétiens, se déchaînèrent contre les temples. Théodose ayant donné le signal, tous ces magnifiques édifices disparurent. En vain les plus sublimes beautés de l'architecture semblaient demander grâce pour ces étonnantes constructions ; en vain leur solidité lassait les bras des destructeurs ; pour détruire les temples d'Apamée et d'Alexandrie, il fallut appeler les moyens que la guerre employait dans les sièges. Mais rien ne put résister à la proscription générale. Le Panthéon seul fut préservé. Un grand ennemi de la foi, en rapportant ces faits, déclare *qu'il ignore par quel concours de circonstances heureuses le Panthéon fut conservé* jusqu'au moment où, dans les premières années du VIIe siècle, un Souverain Pontife le consacra *à tous les Saints*. Ah ! sans doute *il l'ignorait* ; mais nous, comment pourrions-nous l'ignorer ? La capitale du Paganisme était destinée à devenir celle du christianisme ; et le temple qui, dans cette capitale, concentrait *toutes* les formes de l'idolâtrie, devait réunir *toutes* les lumières de la foi. *Tous les Saints à la place de tous les dieux !* quel sujet intarissable de profondes méditations philosophiques et religieuses ! Le nom de DIEU sans doute est exclusif et incommunicable ; cependant *il y a plusieurs* DIEUX *dans le ciel et sur la terre*. Il y a des intelligences, des *natures meilleures*, des hommes divinisés. *Les dieux* du Christianisme sont *les saints*. Autour de Dieu se rassemblent tous les dieux, pour le servir à la place et dans l'ordre qui leur sont assignés.

« O spectacle merveilleux digne de celui qui nous l'a préparé, et fait seulement pour ceux qui savent le contempler !

« *Pierre* avec ses clefs expressives, éclipse celles du vieux Janus (2)... La Vierge immaculée, la plus excellente de toutes

(1) *Esquisses de Rome chrétienne*, II. 414.

(2) *Presideo foribus cæli .. cælestis Janitor aulæ...*
Et clavem ostendens, Hæc, ait, arma gero.
Ovid. *Fast.*, I, 125, 139, 254.

les créatures dans l'ordre de la grâce et de la sainteté, discernée entre tous les saints comme le soleil entre tous les astres; celle à qui il fut donné d'enfanter son Créateur, qui ne voit que Dieu au-dessus d'elle, et que tous les siècles proclameront heureuse; *la divine Marie* monte sur l'autel de *Vénus Pandémique*. Je vois le Christ entrer dans le Panthéon, suivi de ses évangélistes, de ses apôtres, de ses docteurs, de ses martyrs, de ses confesseurs, comme un roi triomphateur entre, suivi des grands de son empire, dans la capitale de son ennemi vaincu et détruit. A son aspect tous ces *dieux-hommes* disparaissent devant l'*homme-Dieu*. Il sanctifie le Panthéon par sa présence, et l'inonde de sa majesté. C'en est fait : toutes les vertus ont pris la place de tous les vices. L'erreur aux cent têtes a fui devant l'indivisible Vérité : Dieu règne dans le Panthéon au milieu de tous les saints (1). »

Le 13 mai 731, le pape Grégoire III dédia au Vatican une chapelle en l'honneur du Christ Sauveur, de sa Sainte Mère, des saints Apôtres, des saints Martyrs et de tous les saints reposant par toute la terre (2). Cette seconde consécration nous est un nouveau témoignage de l'existence d'une fête des saints au 13 mai, au jour des anciennes Lémures païennes; et, si la dédicace du Panthéon à Sainte-Marie aux Martyrs n'en avait pas été une preuve suffisante (3), nous serions, par ce fait, complètement édifiés.

Le Samhain celtique et la Toussaint ou du transfert de la fête des saints du 13 mai au 1er novembre. — Un siècle plus tard environ, la scène du monde s'était quelque peu renouvelée. Louis le Pieux avait confié l'Italie à Lothaire et s'était déchargé sur lui des affaires romaines, et en particulier de la protection du Saint-Siège (4). Mais la reine Judith

(1) **J. de Maistre**, *Du Pape, In fine.*
(2) **A. Steuchus**, *De Donat. Constantini*, p. 263.
(3) **Baillet** établit une distinction entre la fête de la dédicace du Panthéon et la fête de tous les Saints. *Les Vies des Saints*, XI, p. 5.
(4) **Mgr L. Duchesne**, *Les premiers temps de l'État pontifical*, Paris, 1904, p. 207. Avant Lothaire l'Italie était entre les mains de Bernard petit-fils de Charlemagne. **Ch. Lenormant**, *Questions historiques*, IVe-IXe siècle, Paris, 1854, II, 312.

l'ayant brouillé avec les fils de sa première femme : Lothaire, Pépin et Louis le Germanique, Lothaire vint d'Italie amenant avec lui le pape Grégoire IV.

« Ce dernier, dit Mgr Duchesne, « eut tort de se laisser mêler à ces discordes, d'y prendre part, et cela pour les fils rebelles » (1). Des évêques protestèrent contre cette intervention. Le pontife romain leur rappela vigoureusement l'obéissance qu'ils devaient au Saint-Siège. L'empereur Louis, ayant été abandonné par ses troupes gagnées par les présents de Lothaire, fut regardé comme déchu de la dignité impériale. Grégoire IV, attristé et humilié de s'être trouvé au « Champ du mensonge », s'en retourna à Rome. On était en 834.

Loin du terrain de ces honteuses querelles, le Pape semble s'être repris, et la préoccupation de sa charge l'absorbe tout entier.

Le 1er mars 834 le concile de Saint-Denis *réconciliait* l'empereur Louis le Débonnaire avec l'Eglise (2). Il y recevait, des mains des évêques, l'épée qu'ils lui avaient ôtée. Fut-ce sous l'influence de Grégoire? J'inclinerais à le croire. En tous cas le Débonnaire, souverain mystique et scrupuleux, ne lui a point gardé rancune de sa triste intervention et, sur sa sollicitation, il établit en ses vastes états la fête de la Toussaint (3).

En 835 cette solennité qui se célébrait comme nous l'avons vu au 13 mai et demeurait circonscrite à l'Italie, fut désormais fixée au 1er novembre (4) et étendue au monde entier. Quelles raisons avaient donc porté le Pape à étendre ainsi et à déplacer cette fête des Saints?

Il semble qu'il ait agi de la sorte sous l'influence de Lothaire, et du culte que les Francs, les Saxons et les Frisons avaient dû apporter dans leurs bagages.

(1) **L. Duchesne**, *Loc. cit.*, p. 206.
(2) **Abbé Pelletier**, *Dictionnaire des Conciles*, I, 794.
(3) **Mabillon**, *Diplomata*, p. 537.
(4) **Abbé Pascal**, *Dictionnaire de liturgie*, col. 1204.

« Au VIIIe siècle, leur quartier général, écrit Monseigneur Duchesne, était au Palatin, dans l'ancien palais impérial, qui fut encore réparé officiellement vers la fin du VIIe siècle. Là fut jusqu'à la fin la résidence de l'empereur, quand il venait à Rome (il n'y vint qu'une fois en 663), de l'exarque, que l'on y voyait plus souvent, enfin des ducs et de l'état-major. Cet édifice avait une chapelle officielle, Saint-Césaire *in Palatio*, où l'on déposait solennellement les images des empereurs, quand leur avènement était notifié à Rome » (1).

Tout d'abord la fête de ce saint Césaire, dont le nom *Kaisarios* doit l'avoir prédestiné à devenir le patron des Césars et plus tard des Impériaux (2), fut fixée au 21 avril, date de la fondation de Rome, et sans doute se maintint à ce jour jusqu'à l'arrivée des Occidentaux. Avec eux ce saint Césaire vit sa fête transférée au 1er novembre ; on déployait alors une pompe qui ne le cédait guère à celle du 25 décembre (3), une procession solennelle se déroulait sur le Palatin en l'honneur sans doute des saints empereurs non moins que de saint Césaire.

Les Francs et les Germains ne se souciaient plus des divins fondateurs de Rome ; peu leur importait la mémoire de Romulus et des Césars ses successeurs. Mais ne fallait-il pas célébrer celle de leurs empereurs, celle d'un Charlemagne par exemple ? Ne fallait-il pas honorer les guerriers morts pour la fondation de l'empire ? En choisissant pour cette solennité le 1er novembre (4), la fête des élus chez les Celtes (5), Francs et Germains attestent qu'ils avaient adopté

(1) **Mgr L. Duchesne**, *Les premiers temps de l'état pontifical*, p. 96.
(2) **A. Dufourcq**, *Les G[illegible] martyrum romains*, Paris, 1902, p. 92.
(3) **Mgr L. Duchesne**, *loc. cit.*, p. 97.
(4) **J. Loth**, *L'année celtique*, Paris, 1904, in-8°, p. 15. — **J. Rhys**, *Celtic Heathendom*, pp. 460, 514.
(5) **A. Rambaud**, *Histoire de la civilisation française*, Paris, 1885, t. I, p. 23. — **Dr Coremans**, *La Belgique et la Bohême*, Bruxelles, 1862, grand in-8°, II, 76 et suiv.

l'usage celtique. Ne solennisaient-ils pas d'ailleurs ainsi que les Celtes, le 1[er] mai, cette autre grande date de leur primitive année (1)?

Le Pape qui avait subi le transfert de la fête de saint Césaire, dont les maîtres de l'Occident avaient fait une fête de leurs empereurs morts mais glorieux, résolut d'en tirer parti pour déraciner la superstition du jour des âmes, le vieux *Samhain* celtique. Son voyage en France, bien que malheureux, lui avait sans doute enseigné combien le vieux paganisme germain et gaulois était encore vivace.

Au reste, il n'avait pas besoin de se souvenir. Les Impériaux installés au Palatin lui renouvelaient chaque année, avec la fête de saint Césaire, le spectacle de leurs pratiques demi-païennes, demi-chrétiennes. En fallait-il davantage pour que désormais la foule fut invitée à l'antique Panthéon au 1[er] novembre?

Pour achever « le monument central de l'humanité régénérée par le Christ », il eut fallu, disait monseigneur Gerbet, remplacer les douze grands dieux du paganisme gréco-latin par les douze apôtres. Le symbole me semble bien insuffisant ; mais comme volontiers on imagine dans le Vestibule, au lieu d'un Jupiter terrassant les Titans, un saint Michel dispersant aux limites de l'univers chrétien tous les dieux des paganismes défaillants : Zeus, Jupiter, Odin et Taranis ; Hadès, Pluton, Thor et Dispater : Athénée, Minerve, Belisama et Freya.

Ce déplacement de la fête des saints au IX[e] siècle ne parvint pas d'un seul coup à faire disparaître les vieux rites de la fête païenne.

Les repas funéraires du 1[er] novembre. — Dans la vieille Russie qui a si peu évolué depuis le X[e] siècle, au début de

(1) **J. Loth,** *L'année celtique*, 1904, in-8°, p. 14, et pour la fête germanique. **De la Saussaye,** *Manuel d'Histoire des Religions*, Paris, 1904, grand in-8°, p. 593. — Le 24 juin était également solennisé par les Germains et les Celtes.

novembre il y a une fête générale des âmes (Dziady) dont la partie essentielle est un repas dont on garde les restes pour les défunts (1).

« La veille de la fête, on nettoie la maison, on prépare le repas. La propreté de la maison, la bonne qualité des mets attirent les ancêtres. Le soir, les parents et les invités se réunissent ; le père de famille allume un cierge ; tout le monde s'asseoit autour de la table chargée de plats, de bière et d'eau-de-vie et celui qui a dit la prière profère la formule suivante :

Saints ancêtres, nous vous appelons,
Saints ancêtres, venez à nous.
Il y a ici tout ce que Dieu vous a donné.
Je vous offre tout ce que j'ai.
Tout ce dont notre maison est riche.

« Puis il verse un verre d'eau-de-vie, de façon à ce qu'il en déborde un peu sur la table pour les ancêtres, et boit. Tous les adultes font de même. Personne ne commence à manger avant qu'on ait enlevé de chaque mets une cuillerée ou un morceau que l'on met dans un vase spécial. On place ce vase près de la fenêtre (toujours pour les ancêtres). Puis on se met à manger et à boire mais sans gaieté. On prête l'oreille au moindre bruit, au craquement de la porte, au vol d'un papillon de nuit. Tous ces phénomènes semblent indiquer la présence des défunts. Le repas fini, on se lève de table après avoir congédié les ancêtres par cette formule :

« Saints ancêtres, vous êtes venus ici,
Vous avez bu et mangé.
Allez-vous-en maintenant chez vous.
Dites ; que vous faut-il encore ?
Ou plutôt allez-vous-en au ciel (2) ».

« Dans la Bohême allemande, surtout à la campagne il est d'usage que tous les membres d'une famille se rassemblent le soir de la Toussaint. On parle de ceux de la parenté que la mort a frappés, on raconte des traits de leur vie, et on finit par prier pour le repos de leur âme tandis que les enfants allument de petites bougies. Après la prière, on fait en silence un repas de

(1) L. Léger, *La mythologie slave*, Paris, 1901, gd in-8°, p. 208.
(2) L. Léger, *La mythologie slave*, Paris, 1901, gd in-8°, p. 208-209.

circonstance qui se compose de fruits cuits et de pain blanc trempé dans du lait (1). »

La Bretagne a connu, en ce même jour, le repas des fantômes, et le souvenir en est demeuré vivant jusqu'à nous (2). Au témoignage de Bède, la Toussaint aurait même été célébrée en ce pays, dès le VIIIe siècle avant d'être universalisée par Grégoire IV. Et peut-être est-ce aux bretons qu'en vint l'idée. Quoi qu'il en soit, on continue d'offrir aux morts des libations d'eau et de lait (3).

Le sacrifice des cierges au 1er Novembre. — Le concile d'Elvire, en l'an 300 (4), pour un motif d'ailleurs singulier, défendit d'allumer des cierges dans les cimetières : C'est, dit-il, pour ne pas troubler l'esprit des saints (5). Baronius pense qu'il faut entendre ici les âmes des morts et il a entièrement raison. « Non pas, dit-il, qu'on puisse les troubler, les inquiéter, mais l'expression des Pères est métaphorique et signifie qu'elles n'ont point pour agréables les cérémonies superstitieuses que les néophytes faisaient sur leurs tombeaux à l'imitation des païens qui, ainsi que nous l'apprend Suétone (6), allumaient en plein jour un grand nombre de cierges sur leurs tombeaux (7) ».

Ce que le concile entend condamner, c'est l'usage d'honorer par des cierges ou même d'évoquer les âmes des fidèles défunts à la manière des païens. Il entend certainement condamner du même coup la croyance de ceux qui tiennent tous

(1) **Coremans,** *Belgique et Bohême*, II, 78.

(2) **E. Cortet,** *Essai sur les fêtes religieuses et les traditions populaires qui s'y rattachent*. Paris, 1867, in-12, p. 236-237. — **Le Braz**, *La légende des Morts*, p. XXII et p. 70, note 1.

(3) **G. de Wismes,** *La Toussaint et la commémoration des Morts*, Nantes, 1901 in 8°, p. 1.

(4) **Mgr L. Duchesne.** *Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens* dans *Mélanges Regnier*, Paris, in-8°, p. 162, démontre que cette date doit être préférée à celle reçue par Mansi 309, ou par le cardinal d'Aguire, 308.

(5) *Inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt*, 34e canon.

(6) *In Tiber*, c. 98. Pline y voit même un rite d'évocation bien propre, par conséquent, à troubler et à inquiéter les morts. *H. N.*, XXVIII, 2.

(7) **Baronius**, *Annales*, An. 305.

les fidèles morts pour saints (1), à l'imitation des Grecs et des Romains, chez lesquels tous les ancêtres étaient des dieux.

Les relations entre l'Espagne septentrionale, où se tint le célèbre concile, et la Gaule narbonnaise, où naquit Vigilance, étaient nombreuses. Au reste ce prêtre célèbre aurait été curé en Catalogne (2). Quoi qu'il en soit, il protesta avec véhémence contre le culte que l'on rendait aux martyrs. Ses livres sont perdus et nous ne connaissons de lui que ce qu'a jugé bon de nous en apprendre saint Jérôme (3). « Il attaquait la dévotion aux reliques, la coutume des vigiles, les miracles qui avaient lieu aux tombeaux des saints et dénonçait comme absurde l'usage des cierges, car les martyrs n'en ont cure, éclairés qu'ils sont de la majesté de Dieu (4).

Saint Jérôme lui répond : « Cela se pratiquait jadis à l'égard des idoles et cet usage était alors détestable ; mais depuis qu'on le fait en l'honneur des martyrs on doit en recevoir l'usage » (5). L'argument nous paraîtrait faible aujourd'hui. Au reste, le fougueux Africain ne se donne guère la peine d'exposer les idées de Vigilance et d'y répondre avec solidité : « Vigilance était un homme qui aiguisait un trait et ne raisonnait pas, dit-il, qui préférait un bon mot à une bonne raison et ne philosophait qu'entre les pots, les verres et les mets friands. Ses livres, conclut saint Jérôme, ne sont que le fruit de sa crapule. » Qu'y a-t-il de vrai dans ces accusations du pieux exégète ? Il ne nous importe guère.

(1) *De eo quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.* **Labbe**, VI, col. 1541. Cf. *Indiculus superstitionum* dressé par le concile de Leptine, 250.

(2) **Migne**, *Dict. de Biog. chrét.*, III, 1499.

(3) **Saint-Jérôme**, *Ep. ad. Riparium*, *P. L.* XXII, 906 ; XXVII, 602.

(4) Le prophète Baruch ne fut-il pas l'inspirateur de Vigilantius. Il se raillait déjà de cette coutume babylonienne : « Ils allument devant (leurs idoles) des lampes et en grand nombre ; mais ces dieux ne peuvent en voir aucune, et ils sont comme des poutres dans une maison ». *Baruch*, VI, 18. Il eut pu, il est vrai, tout aussi bien s'inspirer de **Sénèque** : « Ni les dieux n'ont besoin de lumière ni les hommes n'ont besoin de s'enfumer ». *Lettre XCV*, 47.

(5) **Saint Jerôme**, *Adv. Vigil.* (éd. Bénid), t. IV, p. II, p. 284.

Mais il est bon de remarquer que saint Jérôme (+ 420) ne put ignorer le concile d'Elvire et que son attaque véhémente contre Vigilance qui professait les doctrines de ce concile se produisit précisément à l'annonce d'un voyage de celui-ci en Palestine (1).

C'est à peine si l'on se souvient aujourd'hui de ces vieilles querelles; mais le vieux rite s'est conservé au pays basque. « Sur l'antique frontière espagnole, le jour des morts, écrit Kauffmann, le cimetière, toujours placé autour de l'église, offre un coup d'œil très pittoresque, avec ces mille lumignons allumés au pied des tombes entourées par les parents et amis aux allures tristes et recueillies (2). »

§ IV. — *Derniers essais de christianisation du culte des morts.* — Saint Jérôme eut fait un excellent Dominicain. Mais il ne se serait point comporté comme les frères Prêcheurs dans l'affaire des rites chinois et n'eût pas empêché les Jésuites de christianiser le culte des morts en Extrême-Orient. On me pardonnera d'allonger encore ce chapitre, mais cette histoire achèvera de nous édifier.

Les Pères du Maduré, et à leur tête Robert de Nobili, parent du cardinal Bellarmin (1577-1656), avaient imaginé de permettre le port du cordon brahmanique, de tolérer le Kodhumbi ou toupet de cheveux, ainsi que l'usage d'une marque de poudre de Santal sur le front, afin de séparer les castes dans les églises. Les prêtres portugais et le clergé séculier de Goa protestèrent contre ces pratiques. La discussion devint assez vive pour être portée devant les autorités ecclésiastiques. Le tribunal de l'Inquisition de Lisbonne, par décret du 23 janvier 1621, et le pape Grégoire XV, par

(1) **Migne**, *Dict. de Biog. chrét.*, I, 1499.

(2) **P. Kauffmann**, *Au Pays basque* dans l'*Illustration* du 3 novembre 1894. — Même chose en Alsace : Cf. **Gebhart**, *Discours à l'Ecole alsacienne.* — Voir aussi ce que dit au sujet des lanternes des morts. **Manuel**, d'*Archéologie française : Architecture religieuse*, Paris 1902, in-8°, p. 794-798.

une bulle du 31 janvier 1623, autorisèrent, dans l'intérêt de la religion, ces concessions aux habitudes locales.

Tout semblait fini ; et, paisiblement, les Jésuites continuaient leur évangélisation, non-seulement dans l'Inde, mais encore dans la Chine lorsqu'ils résolurent d'autoriser les nouveaux chrétiens à rendre hommage à Confucius et à continuer certaines cérémonies en faveur des ancêtres. Peut-être ces derniers accommodements eussent-ils passé comme les autres. Mais ils se trouvèrent ainsi à gagner du terrain sur deux ordres puissants, à savoir les Franciscains et les Dominicains.

Ces derniers, unis aux Prêtres des Missions qu'ils eurent vite fait d'intéresser à leur cause, entreprirent une véritable campagne auprès de la cour romaine. C'est ainsi, tout d'abord, que furent censurés, le 23 mai 1694, outre *La Défense des nouveaux chrétiens et des missionnaires de la Chine*, du père Le Tellier S. J., les *Eclaircissements* du Père Le Gobien S. J. *sur les honneurs rendus à Confucius et aux morts par les Chinois*. La liste des Déclarations, Requêtes, Lettres, Traités, qui parurent alors contre les Pères de la Compagnie, est interminable. Je n'en citerai qu'un : *Conformités des cérémonies chinoises avec l'idolâtrie grecque et romaine pour servir de confirmation à l'Apologie des Dominicains missionnaires de la Chine*, par un religieux Dr et Pr de théologie (1).

« Je ferai voir, dit l'auteur, dans le quatrième chapitre, la convenance des honneurs que les Chinois rendent à Confucius avec le culte que les anciens idolâtres Grecs et Romains ont rendus à leurs dieux.

(1) Cologne 1700, in-18. Ce livre est du dominicain **Natalis Alexander** qui prit une part active à cette controverse. Il avait d'abord publié, en 1699, son *Apologie des dominicains missionnaires de la Chine en réponse au livre du P. Le Tellier S. J., intitulé : Défense des nouveaux chrétiens : et à l'éclaircissement du P. Le Gobien de la même compagnie sur les honneurs que les Chinois rendent à Confucius et aux morts*. Cologne, 1699, in-12. Il publia encore en 1700 la *Lettre d'un docteur de l'ordre de Saint-Dominique sur les cérémonies de la Chine* suivie de six autres qui parurent coup sur coup.

« Dans le cinquième, la convenance des honneurs que les Chinois rendent à leurs ancêtres défunts, avec ceux que les anciens idolâtres ont rendus aux dieux Mânes et Pénates ou domestiques.

« Je ferai voir dans le sixième la nécessité d'une décision prompte, claire et précise des controverses de la Chine par le Saint-Siège. »

Ce petit volume, qui n'était d'ailleurs que l'un des derniers d'une longue série, fit-il plus d'impression sur la cour de Rome, que l'Apologie pour Hérodote? On ne sait. Quoi qu'il en soit, en 1704 le cardinal de Tournon vint à Pondichéry au titre de légat du Pape pour examiner la question et se prononça nettement contre la méthode des Jésuites. Clément XI condamna, le 19 mars 1705, la pratique des cérémonies chinoises. Des brefs pontificaux de 1734, de 1739, de 1742 et de 1744 dénoncèrent encore cette méthode d'évangélisation. Benoît XIV (1740-1758) qui connaissait et reconnaissait quelle était l'origine de la fête de la chaire de Saint-Pierre n'osa pas contredire aux condamnations de Clément XI (1700-1721) et de Clément XII (1730-1740), et c'est ainsi que nous avons été privés d'un nouveau développement du culte des saints dans le catholicisme. L'Eglise était puissante et n'avait plus à lutter pour son existence. Elle crut pouvoir abandonner ses vieilles traditions. On peut dire que du même coup elle renonça à la conquête de l'Asie.

MM. Bouinais et Paulus, qui ont longtemps séjourné en Indo-Chine, écrivaient en 1893 : « L'attachement au culte des ancêtres, si puissant dans le Céleste Empire, est une des principales causes de résistance des Chinois au christianisme (1) ».

« Les sentiments professés envers les aïeux, remarque aussi M. Nicolaï, sont peut-être la difficulté principale qu'opposent les Chinois à la diffusion du christianisme : se faire baptiser, disent-ils, c'est abandonner la religion du foyer, et peut-être

(1) **Bouinais** et **Paulus**, *Le Culte des morts dans le Céleste Empire et l'Annam*, Paris, 1893, in-12, p. 154.

même compromettre le sort des défunts. Aussi voit-on des familles chinoises se convertir, sauf l'un des enfants que le père réserve dans l'espoir de perpétuer par son moyen la religion des mânes et de conjurer leur courroux (1) ».

Ces Chinois convertis rappellent singulièrement l'état d'âme de notre Clovis encore païen. Après la mort de son premier né et pendant la maladie de Clodomir, encore au berceau, il se plaignait ainsi à la reine Clotilde : « Si cet enfant avait été consacré au nom de mes dieux, il vivrait, mais comme il a été baptisé au nom du tien, il mourra comme son frère. » Clovis sur le point de consentir au baptême par amour et par faiblesse pour une femme, voyait s'élever contre lui ceux qu'il allait priver des hommages funèbres, toute la légion des ancêtres.

Comme nous l'avons vu, l'Eglise fut plus habile au temps du Débonnaire et de Lothaire qu'à l'époque des querelles monastiques. Rien ne prouve d'ailleurs qu'elle ne saura pas reprendre ces traditions abandonnées.

§ V. — *Conclusion.* — Il faut cependant conclure. Le culte des saints naquit au confluent de ces deux courants de dévotions païennes ; culte des morts et culte des héros. Le premier s'est tout particulièrement prolongé dans le culte des martyrs de Rome et d'Occident, le second dans celui des saints héros de la Grèce et de l'Orient. C'est dans les reflets de ces eaux païennes que furent aperçus les modèles des formes diverses ultérieurement revêtues par le culte des saints.

(1) **F. Nicolaï**, *Histoire des croyances, superstitions, mœurs, usages et coutumes*, Paris, sd., gd in 8°, II, 161. — M. Maurice Courant, chargé de cours à la Faculté de Lyon, écrivait, hier encore, à ce sujet : « Les chrétiens devant détruire les tablettes de leurs ancêtres, se mettaient hors de la société chinoise. Cette décision dogmatique fit plus que la persécution pour arrêter la propagation du christianisme. La même question s'est posée au XIX° siècle, aux missionnaires protestants, et n'a pu recevoir d'eux une solution unique. Je n'ai pas à examiner la valeur théologique de l'interdiction des rites chinois : je veux toutefois noter que des personnes compétentes ne croient pas la sentence irréformable (?) et que la même difficulté se présentant ailleurs au XIX° siècle, on a délibérément évité de provoquer une décision, en maintenant le caractère civil aux rites suspects. » *Demain*, 20 avril 1906, p. 3.

Le culte des saints nous apparaît comme un élément nécessaire, comme un mode essentiel de la piété à un certain moment du processus religieux. Le culte des héros et plus encore le culte des saints, sont infiniment supérieurs à toutes les vieilles formes du naturalisme primitif. Protestation reconnaissante de ce que nous devons aux générations passées, ils témoignent d'une intuition profonde de ce qu'il y a de religieux dans le sentiment de l'humaine solidarité.

L'humanité est faite de plus de morts que de vivants, selon la belle pensée des anciens, et la méditation pieuse de la vie de ceux qui furent grands ne saurait être ni ridicule ni méprisable. Ce sont eux qui, aujourd'hui, nous commandent et nous gouvernent. L'ombre de celui qui inventa la charrue marche devant chaque laboureur. Oserions-nous railler les Grecs qui élevèrent des autels à Eschyle, à Sophocle, à Platon, à Socrate ? Que ne devons-nous pas aux exemples d'un Vincent de Paul ou d'un François d'Assise ? Avec Jésus ils illustrent d'une éclatante image les plus belles histoires de tendresse et de pitié.

S'il est vrai qu'ils furent des fils de Dieu selon la forte parole de l'Evangile, n'est-il pas vrai qu'ils furent des hommes ? Guides immortels, ils ont applani la route, ils se sont, pour nous, déchirés aux ronces, écorchés aux cailloux ; puis ils sont morts debout. Ces ombres géantes, se détachent dans la glorieuse lumière des sommets, leurs silhouettes s'y dessinent agrandies de tout le mystère de la mort. Elles semblent perdues dans l'éloignement sublime des hauteurs et cependant on les sent tout proche. La douceur de leur voix nous arrive du silence du passé en un pressant appel. Ces morts divins, plus vivants que nous-mêmes, ne se lassent jamais de nous clamer l'espoir et nous attirent sans cesse à la cité des cîmes, ville sacrée, Jérusalem de la Fraternité.

DEUXIÈME PARTIE

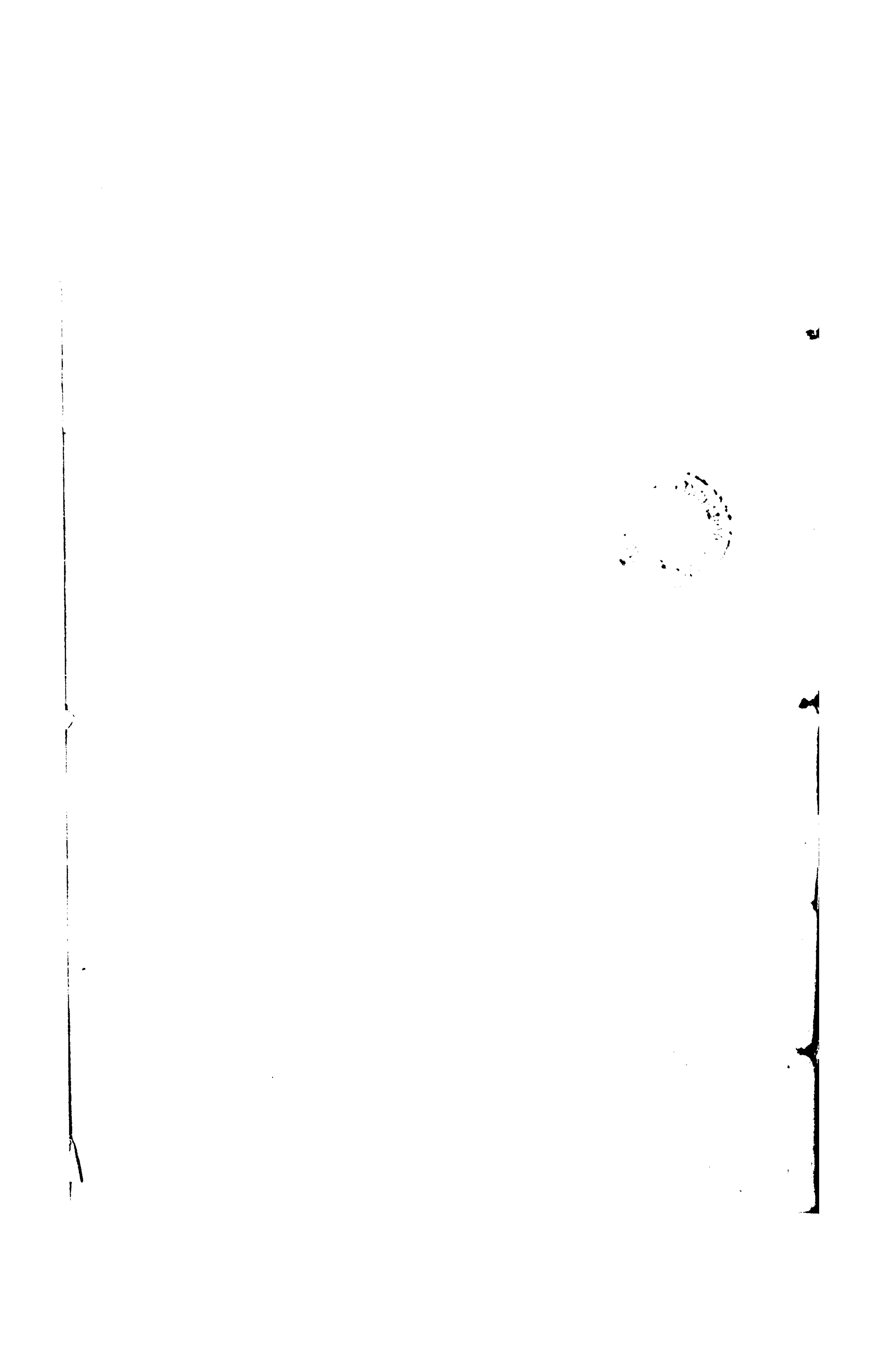
Les sources des légendes.

La nature a voulu qu'il n'y eut pas de plus grande divinité dans le monde que la vérité et n'a donné à aucune autre une plus grande puissance.

Polybe, xiii, 5.

La vérité n'est pas seulement le caractère particulier de notre religion, elle en est encore l'âme ; c'est dire qu'elle en est la divinité. Qui peut douter que le mensonge ne soit un acte d'idolâtrie dans une religion qui adore la vérité même comme son Dieu.

Baillet, *La Vie des Saints*, I, 141.



CHAPITRE PREMIER

Première source de documents



La lecture des Epitaphes.

Le culte des saints étant d'origine païenne, il est assez logique de nous demander si, dans cette assimilation du paganisme par la nouvelle religion, ou, si l'on veut, dans cette transfiguration du culte des ancêtres, quelque dieu ou quelque héros pré-chrétien n'auroit pas usurpé le titre de saint et du même coup l'auréole qui a remplacé les gloires éteintes des vieux panthéons.

A ceux qui ne soupçonnent point quelle fut la mentalité des hagiographes, cette question sonnera comme une interrogation sacrilège.

Afin d'atténuer une telle prévention, si toutefois elle existait chez quelques lecteurs, il est nécessaire de montrer comment certains prêtres et comment certains moines comprirent les droits de l'histoire et de la vérité lorsqu'il s'agissait d'écrire la vie d'un saint.

Essayons d'abord d'exposer la façon dont ils interprétèrent les documents qui leur étaient parvenus, ou qu'ils considéraient comme des documents hagiographiques. Il y avait tout d'abord la tradition populaire et Dieu sait qu'elle n'était point négligée ; mais les historiens plus sévères tenaient à honneur de s'appuyer sur des attestations plus certaines.

Le culte des saints étant avant tout un culte funéraire, un grand nombre de légendes ne sont que l'interprétation heureuse ou malheureuse des épitaphes ou des inscriptions tumulaires.

Sans vouloir faire ici un inventaire des erreurs épigraphiques qui sont à la base de maintes légendes pieuses, je crois indispensable d'en grouper quelques-unes. C'est une galerie de musée que nous allons parcourir.

I. — FAUSSES LECTURES DES ABBRÉVIATIONS

La première source d'erreur dans la lecture des épitaphes fut la lecture des abbréviations. Des hagiographes aussi hardis qu'antiquaires ignorants commirent des transcriptions qui font aujourd'hui sourire.

Rappelons d'abord l'épitaphe d'un enfant de onze mois

AELIO. M. XI

Aelio, m (ensium) XI

à qui la proximité d'une ampoule vaut cette lecture étrange.

Aelio, m (artyri) XI (1).

Saint-Marcel d'Arrezo : « Une série de fausses lectures a valu à l'église d'Arrezo un *sanctus Marcellus... vicarius generalis iustissimi imperatoris Theodosi,* plus *douze martyrs.* Nous devons à la sagacité de M. de Rossi l'explication de l'énigme. C'est l'épitaphe d'un *MARCELLUS V* (ir) *C* (larissimus), datée du Consulat d'un Théodose... Quant aux *M* (artyres) XII ils proviennent vraisemblablement de la fin de la formule (vixit a) *N* (nos) LIIII *M* (enses) XII. » (2)

(1) **F. X. Kraus,** *Die Blutampullen der romischen Katakomben,* 1868, p. 43.

(2) **R. P. Delehaye** dans *Mélanges P. Fabre,* Paris, 1902, p. 48. Est-ce bien *menses* qu'il faut lire ? Au lieu de 53 ans 12 mois, pourquoi pas 54 ans ? Je laisse aux épigraphistes le soin d'en décider.

Ce *V* (ir) *C* (larissimus) dont on a fait un *V* (icaire) *G* (enerale) est assez joli et ces douze M (ois) transformés en M (artyrs) lui font une fort belle couronne.

La lettre M qui commence les mots *martyr* (martyr) et *mensis* (mois) mais aussi ceux de *manes* (mânes) de *memoria* (mémoire) de *milliarium* (mille) nous a valu un nombre énorme de M (artyrs) (1).

Il arriva que l'on traduisit la formule D. M. S. par *Divis Martyribus Sanctissimis*.

Même interprétée autrement, cette classique formule engendra encore des saints, voire des martyrs.

Saint-Atiamus : Dans le martyrologe espagnol de Salazar, au 30 décembre, il est fait mémoire d'Atiamus et ses compagnons qui subirent le martyr alors que Jacques le Mineur l'apôtre évangélisait la Galicie (telle est du moins la légende espagnole). En souvenir de ces héros, l'apôtre y fit construire un autel et célébrer la messe. Cet autel se montrait à Compostelle ; on y lisait une inscription composée, dit-on, à la mémoire des saints par ordre de l'apôtre Jacques. La voici.

D. M. S.
ATIAMO. ET. AT
TE. ET. LUMPSAE
VIRIA. EMOSA
NEPTIS. PIA. ANNO. XVI
AER.

Dans cette inscription, comme cela s'est fait également à Rome, les Espagnols ont interprété les lettres D. M. S. *Deo Maximo Sacrum*. Et, cela une fois admis, ils ont fabriqué

(1) M. Allard écrit : « Sur plusieurs *loculi* faisant partie de la région primitive du cimetière de Priscille, et ayant renfermé peut-être les restes de contemporains de Marc-Aurèle, le titre de martyr paraît avoir été indiqué par la lettre M. » **P. Allard**, *Dix leçons sur le Martyre*, P. 1906, in-12, p. 352 : Cf. **D. Rossi**, *Bulli di arch. crist.*, 1886, 101-111 et pl. XII. Il eut des prédécesseurs moins timides.

toute *cette belle histoire* dans laquelle il n'y a pas un mot de vrai (1).

Une autre abbréviation classique B. M. *Bonæ Memoriæ*, fut interprétée ingénuement par *B* (eati) *M* (artyres) (2).

Le 83e mille d'une voie romaine LXXXIII *mil* (*liario*) fut transformé en 83 soldats martyrs LXXXIII *mil* (*ites*) (3).

La lettre S la première du mot S(anctus) ou S(aint) n'est pas sans avoir rendu quelques services :

Sainte Simplicia : « On a encastré dans les murailles de l'église de saint François d'Assise, à Girgenti, deux inscriptions funéraires chrétiennes qu'on a rapportées de Rome et qu'on regarde comme ayant indiqué des martyrs.

Le marbre sur lequel est gravée la seconde est brisé en plusieurs morceaux. On lit cependant :

Silvia Pilcia decessit
VII *Idus Aug. quæ Vixit*
A XXVI *in pace*

Au lieu de Silvia Pilcia qui me semblent être les premiers mots, les antiquaires romains et agrigentins ont lu *Sancta simplicia*. En conséquence, le calendrier a été augmenté de sainte Simplicie et l'on a placé une représentation en cire de cette bienheureuse, sous l'autel, dans une grande boîte de verre qui renferme ses reliques (4). »

Saint-Viar : « Du temps d'Urbain VIII arriva à Rome une supplique d'une église d'Espagne qui demandait des indulgences pour la fête d'un *saint Viar*, dont elle prétendait posséder le corps. La nouveauté de ce nom surprit le pape. Avant de rien accorder, il voulut savoir sur quels documents reposait le culte du prétendu saint. L'enquête aboutit à constater que toutes les preuves de sa sainteté se réduisaient à une pierre placée à l'en-

(1) *Chronicon Hispanicum*, Livre IX.
(2) Voir un ex. dans **G. Finazzi**, *Delle iscrizioni anteriori al VII secolo appartenenti alla chiesa di Bergamo*, Firenze, 1873, p. 16, 30, 41 ; **A. Mazzi**, *I martiri della chiesa di Bergamo*, 1883, p. 14.
(3) *Analecta Bollandiana*, t. XIII, p. 164.
(4) **Bourquelot**, *Voyage en Sicile*, 1848, in-12, p. 141.

droit où on le croyait enseveli et sur laquelle se lisait son nom clairement tracé : S. VIAR. La pierre fut examinée avec attention par des épigraphistes un peu plus habiles que le clergé et le peuple du bourg espagnol, et ces savants n'eurent pas de peine à y reconnaître les restes d'une inscription presqu'entièrement effacée, où était mentionné un *præfectu S. VIAR um* ou intendant des chemins publics au temps de la domination romaine (1). »

Saint Viar n'en avait pas moins reçu un culte public (2) ; on lui attribuait même le pouvoir d'écarter à coup sûr certaines maladies (3).

II. — Fausses interprétations des adjectifs ou des substantifs désignant les qualités ou l'office d'un mort

Nous avons vu des milles romains transformés en soldats martyrs et l'on a pu en être étonné ; mais il ne faut pas oublier que c'est une habitude du langage chrétien d'appeler les saints, surtout les martyrs : soldats de J. Ch. Aujourd'hui encore les prédicateurs ne se font pas faute d'exciter les fidèles a être de vaillants soldats du Christ.

En raison de cette coutume, un fragment d'inscription antique trouvé dans les cryptes du Vatican et contenant *une liste de soldats romains* a été regardée comme un catalogue de saints et de martyrs (4). Marini, bibliothécaire du pape, a

(1) **Mabillon**, *Iter Italicum*, Paris, 1724, p. 143 et **R. P. de Smedt**, *Principes de la critique historique*, Paris, 1883, in-12, p. 192-193.

(2) Jablonski comme le père de Smedt parle de saint Viar, d'après Mabillon, dans ses *Conjectures sur quelques saints inconnus* in *Opuscula quibus lingua et antiquitas Æggptorum,... loca et historica ecclesiastica capita illustranur*, Lugd. Bat. 1804-1813, t. III. Il cite diverses inscriptions d'après Gruter, Aringhi, Resendius qui permettraient de lire, non plus præfectu S. VIAR um, mais Curatore S. VIAR um ; cf. **Gruter**, f° CCCCLX, n° 2. — **Aringhi**, *Roma subt.*, l. IV, ch. XXXVIII, § 6. — **Ant. Resendinus**, *De antiquitate Lusitaniæ*, l. III, p. 178-179.

(3) Dans les monuments épigraphiques du Vᵉ siècle, on rencontre la lettre S isolée, mais elle a plutôt la signification de *Spectabilis* que celle de *Sanctus*. **D. Rossi**, *De Christian. tit. Carthag.*, p. 13.

(4) **Dionysius**, in *Crypt. Vatican*, p. 104.

fait justice de cette méprise (1). Vers le milieu du XIX[e] siècle on n'en continuait pas moins d'admettre la valeur de ce catalogue (2).

Saint Atilus : Le Père Cahier, un peu effrayé de la quantité de saints martyrs qui auraient appartenu à la légion thébéenne, déclarait éprouver « quelque doute sur nombre d'entre eux » (3), soupçonnant qu'il avait bien pu s'y glisser quelque simple fidèle, voir quelque soldat païen.

« A Trino, en Piémont, un fragment d'inscription, ne portant que les lettres *Atilus*, a suffi, au Moyen Age, pour désigner le tombeau d'un *saint Atilus* et comme on ne savait rien sur son histoire, on a émis la supposition, dont on a fort abusé dans ce pays, qu'il devait être un des soldats de la légion thébéenne. L'idée a fait fortune et dans l'église de Trino on peut voir un tableau représentant le martyr du saint, avec cette inscription qui ne laisse rien à désirer sous le rapport de la précision : *S. Atilus ex legione Thebæorum passus est Tridini circa annum* 306 (4). »

Les saints Innocents : Le qualificatif *Innocens*, innocent, qui accompagnait dans les épitaphes le nom de certains enfants païens aussi bien que le nom de certains martyrs chrétiens, donna lieu à la création des Saints Innocents qui sont censés du nombre de ceux qui furent tués sous Hérode (5).

Saint Antimion : Un soldat pouvait être païen et il pouvait y avoir des innocents parmi les gentils mais nul autre qu'un chrétien et un saint ne pouvait avoir été pape.

(1) **Marini**, *Iscriz. Alban*, p. 207.
(2) **Raoul Rochette**, 2[e] *Mémoire sur les Ant. chrét des Catacombes (Pierres sépulcrales)* in *M. A. d. I. B. L.*, t. XIII, 1838, p. 174-175.
(3) **R. P. Cahier**, *Les Caractéristiques des Saints*, p. 71-72.
(4) **R. P. Delehaye**, *Saint Cassiodore* dans *Mélanges P. Fabre*, Paris, 1902, p. 46. Cette légende elle-même est due à une méprise sur le sens du mot *legio*. Ce mot employé dans un sens imprécis par la tradision populaire a pris sous la plume d'Eucher le rédacteur des actes des martyrs d'Agaune, une valeur technique qui en multipliait singulièrement la portée. **Abbé Lejay**, *Ancienne Philologie Chrétienne*, dans *Rev. d'Hist. et de Litt. relig*, 1906, p. 265
(5) **Raoul Rochette**, *Mémoire sur les pierres sépulcrales* dans *Mémoires de l'A. I. B. L.*, t. XIII 1838, p. 188-189.

« En 1790, il s'est trouvé à Rome des antiquaires capables de voir l'épitaphe d'un *saint* et d'un *pape* du IVe siècle, Félix II, dans l'inscription d'un personnage obscur, peut-être même païen, nommé Antimion et qualifié *papas* qui veut dire *pédagogue*, et le savant Marini, le plus habile des antiquaires romains, dut prendre à tâche de venger d'une si grave erreur l'érudition et l'église romaines (1). »

Les mots *sanctus* et *sanctissimus* qui durent paraître décisifs à certains hagiographes et désigner indubitablement quelque corps saint se retrouvent sur des marbres funéraires antiques : *Gentianeti sanctissimæ*. — *Laurentia sancta et venerabilis femina* (2). Ils n'ont pas d'autre signification que celle de chère ou de très chère et équivalent à la formule *carissimæ, amantissimæ,* Boldetti signale leur emploi dans nombres d'inscriptions païennes (3).

Saint Silvain : On sait également que Silvanus, le dieu romain, était fréquemment invoqué comme le dieu saint (4). Marini, le célèbre épigraphiste que nous louions tout à l'heure, « rencontrant l'inscription votive *Sancto Silvano votum posuit Cla(u) dius Eutyches cum conjugem et fi (l) ios* (5) n'a pas hésité à reconnaître un saint dans le Sanctus Silvanus auquel elle est dédiée (6). »

Saint Abercius : « Un des exemples les plus intéressants d'une légende suggérée tout entière par la lecture d'une inscription est celle d'Abercius. Ses voyages étaient mentionnés par l'épitaphe ; une reine symbolique devint l'impératrice Faustine et l'objet du voyage la guérison d'une princesse

(1) **G. Marini**, *Lettera di un Giornalista ad un suo Amico*, Modena, 1780, in-8°, p. 1 à 38. Il crut cependant devoir garder l'anonymat.
(2) **Mai**, *Collect. Vatic.*, V, p. 438.
(3) **Boldetti**, *Osservazioni sopra i cimiteri di santi martyri*, 1720, p. 378-379 et **Martigny**, *Dict. des Antiq. chrétiennes*, V° Saint, p. 703.
(4) Voir les exemples rassemblés par le **P. Delehaye**, *Sanctus Silvanus* dans *Analecta Bollandiana*, 1906, p. 158-159.
(5) **C. I. L.**, VI, 667 ; **G. Marini**, *Gli atti e monumenti de'fratelli Arvali*, Roma, 1795, II, p. 405.
(6) **H. Delehaye**, *Loc. cit*, p. 159, d'après **Lucius**, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, Tubingen, 1904, p. 148, note 3.

possédée du démon ; moyennant quelques épisodes, qui ne sont presque tous que des réminiscences, l'hagiographe a tiré de cet ensemble un récit fort détaillé qui a obtenu le plus grand succès. Cela n'empêche qu'on ne doive concevoir des doutes sérieux au sujet de l'épiscopat d'Abercius et du culte traditionnel qu'on lui aurait rendu dans sa ville natale (1). »

En effet, rien n'indique qu'il fût saint, puisqu'il n'est même pas absolument certain qu'il ait été chrétien. *Disciple d'un saint pasteur*, bien d'autres l'ont été qui ne méritent point d'être mis au nombre des bienheureux.

Sainte Julie Evodie : Il existait chez les Augustins de Toulouse, une sainte Julie Evodie qui dut sa canonisation au nom de sa mère *Casta*. Cette bonne fille ayant fait élever un monument à celle qui l'avait mise au monde fit graver sur la pierre en témoignage de sa piété :

(1) **H. Delehaye**, *Les légendes hagiographiques*, p. 102. — Pour la bibliographie voir **D. Cabrol**, *Dict. d'Arch. chrét.*, Paris, 1903, col. 85-87. — D'après **M. Diétrich**, Abercius serait non pas un évêque chrétien mais un prêtre d'Attis. *Die Grabschrift der Aberkios*, 1896, p. VII, 54. Son opinion acceptée par **M. S. Reinach**, *Revue Critique*, 1896, p. 447 a été rejetée par **M. Cumont**, *Revue de l'Instr. publ. en Belgique*. Bruxelles, 1897, p. 91, et *Les Inscriptions chrétiennes d'Asie Mineure* dans *Mélanges d'Hist. et d'Archéol.*, publiés par l'*Ecole française de Rome*, 1885, p. 290. — La discussion ne me semble pas close. Voici d'ailleurs une traduction de cette épitaphe fameuse : « Citoyen d'une ville distinguée, j'ai fait ce monument de mon vivant afin d'y avoir un jour une place pour mon corps. Je me nomme Abercius, je suis disciple d'un saint pasteur. qui fait paître ses troupeaux de brebis sur les montagnes et dans les plaines, qui a de grands yeux dont le regard atteint partout. C'est lui qui m'envoya à Rome contempler la majesté souveraine et voir une reine aux vêtements d'or et aux chaussures d'or. Je vis là un peuple qui porte un sceau brillant. J'ai vu aussi la plaine de Syrie et toutes les villes, Nisibe au delà de l'Euphrate. Partout j'ai trouvé des confrères. J'avais Paul... la foi me conduisait partout, elle m'a servi en nourriture un poisson de source, très grand, très pur, pêché par une vierge sainte. Elle le donnait sans cesse à manger aux amis ; elle possède un vin délicieux qu'elle donne avec le pain. J'ai fait écrire ces choses moi, Abercius, à l'âge de soixante-douze ans. Que le confrère qui les comprend prie pour Abercius. On ne doit pas mettre un autre tombeau au-dessus du mien sous peine d'amende, deux mille pièces d'or pour le fisc romain, mille pour ma chère patrie Hiéropolis. » *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, fasc. I, col. 74-75. — Quant à la légende qui s'est greffée sur l'épitaphe, elle me semble avoir de grandes analogies avec le conte égyptien intitulé : *La Fille du Prince de Baktan et l'esprit possesseur*, dans **G. Maspéro**, *Les contes populaires de l'ancienne Egypte*, in-8°, p. 159-167.

D. M.
Julia Evodia. Filia. Fecit
Castae Matri et Benemerenti
Quæ Vixit Annis LXX

Aux dieux Mânes
Julie Evodie, fille, a dédié ce monument
A Casta sa mère bien méritante
Qui vécut soixante-dix ans.

Il est vrai que cette épitaphe sortait de la catacombe romaine de Callixte, ce qui était une présomption. Quant à Casta, comment voulez-vous qu'on y vit autre chose qu'un qualificatif s'appliquant à Julie Evodie ? Et voilà comment les dépouilles de cette sépulture furent rajeunies d'une génération et canonisées (1).

Les saintes Digna et Emérita : Il arriva parfois mieux. Si les pieux descendants du défunt avaient cru pouvoir lui appliquer deux qualificatifs, on sut en tirer parti.

« Voici l'épitaphe d'une vierge qualifiée de *digna et merita*, formule qui fut quelque temps en usage. Or, il existait une *sainte Emérita* qui fut reconnue dans la seconde des deux épithètes. La première devint tout naturellement le nom d'une autre sainte : la sœur d'Emerita et de ces deux nobles sœurs, Digna et Emerita, on raconta une histoire fort dramatique et très circonstanciée (2). »

(1) [**Dom J. Mabillon**], *Dissertation sur le culte des saints inconnus*, Paris, 1698, in-16, p. 15 et 16. — Le livre parut primitivement en latin sous ce titre : **Eusebii Romani**, *ad Theophilum Gallum Epistola de cultu sanctorum ignotorum*, Paris, 1698, in-40. — On y opposa d'assez faibles ouvrages, citons celui du **P. Hardouin**, *Réponse de Théophile François à la lettre du prétendu Eusèbe, Romain*, Cologne, in-12, et cet autre semi-officiel : *In Epistolam Eusebii Romani ad Theophilum Gallum Apocrisis* auct. **Alexandro Plouniero Tomacensis presb.**: *Epistola ad Claude Estiennot super Epistolam de cultu Sanctorum ignotorum*, Rome, 1700, in 8°.

(2) **R. P. Delehaye**, *Les légendes hagiographiques*, p. 101-102 et *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 30-43.

Ce procédé dut servir plus d'une fois à allonger les listes épiscopales des anciens diocèses afin de faire remonter leurs origines aux temps apostoliques.

Les saints Cassiodore, Viator, Senator et Dominata : Lorsqu'un personnage portait plusieurs noms, il arrivait qu'on les transformât en autant de personnages distincts.

« Le groupe des martyrs Dominata, Viator, Senator, Cassiodorus n'a jamais existé que dans l'imagination de l'hagiographe. Viator pouvait bien être le consul de ce nom. Quant aux deux personnages qui s'appellent Senator et Cassiodorus, ils ne sont autre chose que le dédoublement du célèbre homme d'état Cassiodorus Senator.

« Comment sont-ils devenus les héros d'une légende hagiographique ? Je soupçonne que les noms de Cassiodorus Senator, du consul Viator et d'un autre dont on a fait Dominata, se sont trouvés réunis sur une inscription découverte aux environs d'une série de sépultures d'où l'on a cru retirer des corps saints (1). »

III. — DES ÉPITAPHES ATTRIBUÉES A DES MARTYRS OU A DES SAINTS PARCE QU'ELLES ONT ÉTÉ TROUVÉES DANS LES CATACOMBES

On ne peut ignorer les longues controverses qui s'élevèrent au sujet des signes symboliques permettant de distinguer la tombe d'un martyr dans les Catacombes (2).

Ces polémiques, vaines au moins pour le but qui les occasionnait, reposaient sur ce principe *a priori* que toute sépulture rencontrée dans les Catacombes était une sépulture chrétienne (3). Cette hypothèse archéologique vaut celle du paysan du XVe siècle qui, dans une statue, ne pouvait voir que l'image d'un saint.

(1) **R. P. Delehaye, Saint Cassiodore** dans *Mélanges Paul Fabre*, Paris, 1902, p. 40.

(2) **Ed. Le Blant** passe rapidement en revue tous les signes que l'on a proposé et les rejette tous. *La Question du vase de sang*, Paris, Durand, 1858, in-8°, p. 6 et 7.

(3) **Raoul Rochette,** *Premier mémoire sur les Antiquités chrétiennes dans les Catacombes* dans **M. A, I, B, I**, 1838, t. XIII, p. 104.

Saint Ursin, sainte Léonce et saint Attian : « Plusieurs corps dont les tombeaux ne portent point le titre de martyrs passent pour ceux de véritables saints, écrit Mabillon. On voit sous l'autel de la chapelle domestique de la maison abbatiale de saint Martin, proche Pontoise, un certain corps apporté là de Rome avec cette inscription gravée sur un morceau de marbre :

URSINUS CUM COIVGE, LEONTIA
VIXIT ANNIS XX M VI ET FUIT
IN SECULO ANNIS
XLVIII M III D III KAL JUN

« Ursinus a vécu avec Leontia son épouse vingt ans et six mois et dans le siècle quarante-neuf ans quatre mois et trois jours il est mort le premier juin.

« Ceux qui liront cette épitaphe n'y trouveront pas facilement des marques de la sainteté d'Ursinus ni de Leontia son épouse : *Coivg e*, les anciens aimaient à écrire de la sorte.

« On ne doit pas plus grande foi à l'inscription du corps d'Attian donné depuis peu aux Théatins de Paris comme le corps d'un saint martyr.

AURELIA CALISTE
BENE MERENTI
ATTIANO, COJUGI
TITULO, POSUIT

« Aurélia Caliste a posé ce monument à Attian son époux, comme une marque de sa reconnaissance.

« On ne put prouver autrement que cette inscription est chrétienne que *parce que le corps de cet Attian a été trouvé à Rome dans ce cimetière de fidèles*.

« *Il est vrai qu'on trouve dans ce cimetière quantité d'inscriptions de païens*, que les fidèles arrachaient des lieux où elles avaient été mises, pour enfermer leurs tombeaux : mais ils gravaient souvent de l'autre côté de ces inscriptions des inscriptions de chrétiens, de sorte qu'on lit sur une même pierre d'un côté des inscriptions en l'honneur des païens et de l'autre des inscriptions en l'honneur des chrétiens, et pour lors ils avaient soin de mettre l'inscription païenne en dedans le sépulcre pour ne laisser paraître au dehors que l'inscription qui désignait le corps du chrétien (1). »

(1) **Mabillon**, *Loc. cit.*, p. 13-15.

Sainte Theudosie et sainte Aurélie : Je ne sais ce que les corps de saint Ursin et de saint Actian sont devenus, mais celui de sainte Theudosie est toujours vénéré à Amiens (1) et celui de sainte Aurélie à Paris en l'église de N.-D. des Victoires (2).

Or, quelle preuve avons-nous de leur martyre ? Leurs épitaphes ? Voici la traduction de la première :

A Aurélie Theudosie, Très bénigne et incomparable femme, Aurelius Optatus à son épouse très innocente déposée la veille des Kalendes de Décembre, née Amiennoise. A elle bien méritante il a fait (cette épitaphe) (3).

Pour sainte Aurélie l'épitaphe n'est pas plus claire : L'inscription *Aureliæ Benemerenti*, A Aurélie bien méritante, n'est certes pas prolixe. Elle est cependant honorée comme une jeune vierge.

Sainte Argiride : La cour de Rome était plus sévère au XVII[e] siècle. Le Père Papebroch, l'un des plus célèbres Bollandistes, écrivait alors dans les *Acta Sanctorum* :

« Après mon arrivée à Ravenne l'an 1660, étant entré le vingtième de novembre en la belle église du nouveau monastère de Classe, qui est dans la ville, je m'agenouillai pour honorer un certain corps qui avait été déposé et décemment renfermé sous le grand autel par le Cardinal Légat. J'appris que c'était le corps de sainte Argiride, femme et martyre grecque, dont la fête se célébrait tous les ans le 24 avril. On me conduisit ensuite derrière cet autel, pour me faire voir un morceau de marbre haut d'un

(1) *Album de sainte Theudosie, recueil complet des documents publiés sur cette sainte avec une introduction et un épilogue* par **Mgr Gerbet**, Paris, 1854, in-4°. — On peut voir ce qu'en pense la critique catholique, dans **U. Chevalier**, *Notre-Dame de Lorette, Etude critique*, Paris, 1906, p. 481-482.

(2) *Sainte Aurélie et ses reliques à Notre-Dame des Victoires*, par l'abbé **V. Dumas**, Paris, 1873, in-18.

(3) Le tombeau d'Aurélie Theudosie contenait une de ces ampoules appelées vase de sang. Mais elles ne sont plus considérées, aujourd'hui, comme une preuve du martyre et Dom Leclercq écrit au sujet de cette pseudo-martyre : « Rien jusqu'à ce moment ne nous paraît de nature à permettre d'affirmer ce qu'aucun fait ne prouve et n'insinue même pas. » **Dom Leclercq**, dans **D. Cabrol**, *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.*, art. *Amiens*, col. 1606.

pied et long d'environ trois ou quatre qui avait été apporté conjointement avec le corps et qui était gravé de la sorte.

ΓΛΥ ΚΙΤΑΤΗ. ΓΥΝΑΙΚΙ
ΑΡΓΥ ΡΙΔΙ. ΤΡΟΦΙΜΟΥ
ΑΝΕΡ. ΕΤ. ΕΣΗΔ.Ϛ.

« Comme les assistants me prièrent de traduire ces mots en latin, je leur en laissai l'interprétation par écrit :

« *Trophime époux à Argiride sa très chère épouse qui a vécu trente-six ans*, leur conseillant d'ôter ce marbre de l'église ou tout au moins de le cacher, de peur qu'il ne scandalisât ceux à qui la langue grecque serait connue ; leur faisant connaître que cette épitaphe était l'épitaphe d'une femme payenne mais que les chrétiens pouvaient peut-être l'avoir apportée dans les catacombes, pour s'en servir au lieu de briques à fermer le tombeau de quelque martyr (?) et que les cœurs qui y étaient gravés, car il y avait des figures de cœurs transpercés aux endroits que nous avons marqués, que ces cœurs, dis-je, si c'en était de véritables, n'étaient mis là que pour mieux faire connaître la douleur que le mari avait conçue de la perte d'une si chère épouse, ce qui se pouvait encore remarquer dans plusieurs épitaphes de païens (1). »

Le P. Papebroch nous apprend que non seulement on enleva l'épitaphe, mais que l'évêque de Ravenne en ayant référé à la sainte Congrégation des Rites, elle ordonna de rendre le corps au cardinal qui l'avait donné.

Sainte Philomène : « On savait donc depuis longtemps que les fossores, par raison d'économie, se servaient parfois, pour fermer les tombes, d'inscriptions provenant de tombeaux plus anciens, les retournaient et inscrivaient sur l'autre face du marbre le nom du dernier défunt. M. Marucchi a constaté que leur procédé a parfois été plus sommaire encore (2). Ils ne prenaient plus la peine de changer le nom mais les briques ou les plaques dont se composait l'épitaphe primitive sont ou retournées ou placées sur des tombes différentes (PIODOTUS séparé de ASCLE, dont

(1) **A. SS.** *Maii*, t. V, p. 223.
(2) **Orazio Marucchi**, *Osservazioni archeologische sulla iscrizione di S. Filomena* dans *Miscellanea di Storia Ecclesiastica*, t. II, 1904. p. 365-386.

la réunion formait d'abord ASCLEPIODOTUS) ou réunies sur la même tombe mais sans suite, de façon à ne plus donner aucun sens... Les exemples recueillis par M. Marucchi dans une même région montrent que ces déplacements ne sont point le fait de la maladresse ou de la distraction, mais intentionnels. Les *fossores* voulaient avertir les fidèles que le corps renfermé dans la tombe n'était pas celui du défunt dont le nom était encore lisible sur la plaque mais celui d'un chrétien obscur qui n'aurait point d'épitaphe.

« Les conséquences de cette découverte n'ont point échappé à M. Marucchi. Il s'est souvenu que c'est précisément de cette région du cimetière de Priscille qu'on a retiré, en 1802, un corps désigné par une inscription célèbre inscrite sur trois larges briques et ainsi conçue : LUMENA PAXTE CUMFI. Impossible de ne pas remarquer que les trois parties de cette épitaphe avaient été mal assemblées et qu'il fallait lire : PAX TECUM FILUMENA. On admettait, sans trop réfléchir à l'invraisemblance du fait, que les plaques avaient été d'abord peintes puis mises en place par un ouvrier malhabile.

« Aujourd'hui nous tenons la véritable explication et il ne nous reste qu'à adopter sur sainte Philomène les conclusions qui découlent de la découverte de M. Marucchi (1)... 1° Le corps que l'on crut être celui d'une jeune fille, trouvé en 1802, n'est pas celui de la personne inscrite sur l'épitaphe. Elle ne s'appelait donc point *Filumena* ; nous ne connaissons point son vrai nom. 2° Le corps trouvé en 1802 n'est pas celui d'une martyre mais d'une personne ayant vécu probablement au IVe siècle et en pleine paix. Car c'est dans cette époque que nous pouvons constater l'usage d'employer, pour fermer les tombeaux, des inscriptions ayant servi à d'autres (2). »

Voulez-vous savoir comment un légendaire moderne tire d'une épitaphe de ce genre un récit édifiant ? Lisez Jean Darche, *Vie nouvelle du curé d'Ars et de sainte Philomène* (3).

Vous y verrez comment des parcelles du sang de la vierge

(1) Le **P. Delehaye** remarque que c'était déjà le jugement de **F. Lenormant**, *La Grande Grèce*, t. II, p. 26. — Il faut toujours un certain temps pour qu'on adopte les conclusions de la science laïque.

(2) *Analecta Bollandania*, 1905, p. 119-20.

(3) Paris, 1870, in-8°, *La vie de sainte Philomène*, p. 319.

Philomène brillèrent d'un éclat miraculeux (1), vous y apprendrez qu'elle apparut à un artisan (2), puis à un saint prêtre dont on ignore le nom (3) et enfin à une vertueuse religieuse de Naples en religion sœur Marie-Louise (4). Bien plus, grâces aux confidences qu'elle fit à ces dévotes personnes vous pourrez connaître toute l'histoire de son martyre : Sa virginité est soumise à de redoutables épreuves ; mais elle est visitée dans son cachot par Marie. On la flagelle publiquement mais les anges viennent la consoler. Jetée dans un fleuve, elle n'y périt pas, elle en sort sur les bras des anges. Enfin, après avoir été percée de flèches sans en être morte, elle est décapitée (5).

Les ressources que l'on mit au service de son culte ne nous étonneront pas moins que son martyre miraculeux. Ouvrez l'ouvrage de Louis Petit, *Histoire du culte de sainte Philomène, Thaumaturge du* XIXe *siècle* (6), vous y trouverez des prières pour une neuvaine (7), des litanies de la sainte (8), des oraisons pieuses pour entendre la messe en son honneur (9), un petit office à l'imitation de celui de la Vierge (10), un hymne (11), des cantiques (12). Enfin vous y découvrirez qu'à Thivet (Haute-Marne) on vous vendra un cordon ou un chapelet de sainte Philomène (13). On peut d'ailleurs, grâce à ce précieux livre, honorer sainte Philomène durant un mois de quarante jours (14). Révélation suprême : vous saurez que de par le monde il existe de saintes filles qui

(1) *Loc. cit.*, p. 327-329.
(2) *Loc cit.*, p. 332.
(3) *Loc. cit.*, p. 334.
(4) *Loc. cit.*, p. 337.
(5) *Loc cit.*, p. 339 et ss.
(6) Paris, 1875, in-12.
(7) *Loc. cit.*, p. 213-228.
(8) *Loc. cit*, p. 229-231.
(9) **J. Darche**, *Histoire du culte de sainte Philomène*, Paris, 1875, in-8, p. 232-244. — (10) *Loc. cit.*, p. 245-257. (11) *Loc. cit.*, p. 260. — (12) *Loc. cit.*, p. 275. — (13) *Loc. cit.*, p. 279-283. — (14) *Loc. cit.*, p. 286.

sont consacrées à la martyre sous le nom de Filles de Sainte-Philomène (1).

Peut-on oublier enfin la fameuse chapelle dédiée à sainte Philomène par le curé d'Ars ! 300 000 pèlerins y sont venus prier la sainte et ont obtenu des grâces de toutes sortes.

Après de telles manifestations populaires il était difficile au Pape de faire son devoir et de dénoncer l'erreur :

« Certains journaux et revues, entre autres *la Revue du Clergé français*, annonçaient naguère que des mesures avaient été prises à Rome pour mettre « une sourdine au culte de sainte Philomène ». Le correspondant du *Temps* écrivait, le 23 octobre 1905 : « A Rome il a fallu un véritable ultimatum du vicariat pour contraindre les recteurs des églises à enlever les statues et les images de sainte Philomène. »

« La vérité est que par un décret en date du 3 avril 1906, Son Eminence le cardinal Vicaire de SS. Pie X a approuvé définitivement les statuts de l'Œuvre de sainte Philomène, canoniquement érigée à Rome « dans le but de propager le culte et augmenter la dévotion envers la très illustre héroïne, décorée de la couronne virginale et du martyre. »

« Le 25 du mois de mai l'œuvre a fait célébrer dans l'église Sainte-Pudentienne, en vertu d'un *Invito Sacro* approuvé par le vicariat et placardé dans toutes les églises de Rome, l'anniversaire de la découverte des reliques de sainte Philomène, dont la statue trônait au maître-autel sous un riche baldaquin. Loin donc qu'une sourdine ait été mise au culte de cette puissante thaumaturge une éclatante confirmation lui a été donnée (2) ».

Malgré le décret du cardinal vicaire, malgré le récent *Invito Sacro*, les savants continueront à nier l'authenticité des reliques de sainte Philomène. Bien plus, d'aucuns penseront que les ossements ainsi baptisés pourraient bien être ceux

(1) *Loc. cit.*, p. 287.

(2) *Bulletin Religieux du diocèse de Reims*, 7 juillet 1906. Vers le même temps le chanoine Ulysse Chevalier obtenait du P. Lepidi l'autorisation de publier un livre destructeur sur N.-D. de Lorette, où il disait en passant son fait à sainte Philomène, p. 480-481. On n'avait pas osé refusé l'impression à un savant aussi considéré par les académies profanes.

d'une païenne. L'hypothèse archéologique qui veut qu'il n'y ait que des chrétiens ensevelis dans les catacombes est des plus incertaines. Qui oserait soutenir aujourd'hui que le Vincentius, prêtre de Jupiter Sabazius, et que la céleste Vibia qui est peinte dans un banquet des élus étaient chrétiens ?

§ IV. — DES TOMBEAUX DÉCLARÉS SAINTS PARCE QU'ILS ÉTAIENT ENCLOS DANS UNE ÉGLISE

Le nombre des pseudo-martyrs fournis par les Catacombes est incroyable. Il suffit pour s'en rendre compte de songer que les ampoules dites ampoules de sang ne sauraient plus être admises en preuve de martyre. Ces ampoules pourraient bien tout simplement être des pièces de mobiliers funéraires à l'usage des morts. L'analyse chimique a établi qu'il n'y avait aucune trace de sang dans le dépôt rougeâtre de ces ampoules (1). Or, nombre de corps saints vénérés dans le monde catholique n'ont pas d'autres garanties.

Ceci pourra paraître énorme et un phénomène sans parallèle. Point du tout. Il suffisait jadis que l'on rencontrât un tombeau anonyme dans une église pour supposer que c'était là le tombeau de quelque saint. A propos des reliques de sainte Marie-Madeleine conservées en Bourgogne, Mgr. Duchesne écrit : « En cent endroits divers, à Vézelay, même on concluait du vocable au tombeau » (2). Le tombeau inconnu ne pouvait-il pas être en effet celui du saint auquel l'Eglise était dédiée ?

Il est vrai que les tombeaux de la vierge eussent pu se multiplier ainsi indéfiniment, ce qui fut devenu malgré tout

(1) **Dom Leclercq**, *Ampoules de sang* dans *Dict. d'Arch. chrét. et de Lit.* col. 1775 Pour la bibliographie de cette question, col. 1776-1778.
(2) *Fastes Episcopaux*, I, 322. Voir sur les origines du culte de sainte Madeleine à Vezelay spécialement les pages 317-318.

un peu inquiétant. On avait alors la ressource de supposer que ce pouvait être le tombeau d'un saint apôtre ou de quelque très ancien évêque venu là de très loin de Rome ou de Palestine.

Le tombeau de saint Jacques. — La célébrité incroyable du pèlerinage de saint Jacques de Compostelle « a dépendu de la croyance populaire que saint Jacques le Majeur y avait été transporté de Jérusalem et s'y trouvait enseveli (cette tradition a même passé dans le bréviaire romain). Ses reliques, extraites de son tombeau en 1589, par peur des Anglais iconoclastes, furent cachées sous le pavé de l'abside de la cathédrale. En 1879, le cardinal archevêque de Compostelle, Michel Paya y Rico, les trouva et soumit à la sainte Congrégation des Rites le résultat de son enquête, concluant à l'authenticité des corps de saint Jacques et de ses disciples Athanase et Théodore. De Rome on envoya sur place le promoteur de la foi, Augustin Caprara, qui, après vérification minutieuse, proposa de confirmer la sentence de l'Archevêque. La congrégation rendit un décret approbatif le 19 juillet 1884 : il fut ratifié par le pape le 25. Léon XIII ne s'en tint pas là : par lettres apostoliques, *ad perpetuam rei memoriam*, du 1[er] novembre suivant, *après avoir mentionné l'évangélisation de l'Espagne par saint Jacques*, il rappela longuement les faits ci-dessus et les confirma de sa haute autorité.

Six ans après, la science historique revint sur la question par l'organe de M. l'abbé L. Duchesne (1). D'après cet habile critique — et ses conclusions ont été approuvées sans restrictions par les Bollandistes (2) — l'apostolat de saint Jacques en Espagne est resté inconnu à toute la littérature ecclésiastique de la péninsule du IV[e] au VIII[e] siècle. Vers 830, *on découvrit à Amæa, au diocèse d'Iria Flavia, un tombeau des temps romains*, que la crédulité fit prendre pour celui de saint Jacques. Vers 850, on rédigea un récit de la translation de l'apôtre de Jérusalem en Galice ; les noms de ses prétendus disciples ne remontent pas au delà du XI[e] siècle. Aucun blâme n'a été, que je sache, formulé à Rome contre l'auteur de cette démonstration, de tout point opposée à la bulle de Léon XIII et au bréviaire romain ; bien au contraire, le Saint-Siège l'a élevé à la prélature, l'a même nommé

(1) *Saint Jacques en Galice*, dans *Annales du Midi*, 1900, t. XII, p. 145-30 ; tiré à part Toulouse, 1900, gr. in-8° de 37 p.
(2) *Analecta Bollandiana*, Bruxelles, 1900, t. XIX, p. 353.

consulteur de la congrégation des Indulgences et Reliques et, qui plus est, président de la Commission historico-liturgique (1).

Saint Lazare : Le président de la commission historico-liturgique romaine que l'on se plaît à citer en ces matières a non seulement signalé la facilité avec laquelle on baptisait un tombeau, mais il a signalé nombre de cas où un nom plus ou moins oblitéré avait permis d'inattendues lectures.

« La cathédrale d'Autun était sous le vocable de saint Nazaire. De *Nazarius*, semble-t-il, on passa à *Lazarus*. Comme elle était devenue trop étroite, on en commença une autre vers l'année 1120. En 1131, la nouvelle église fut consacrée par le pape Innocent II ; enfin, en 1147, on y transféra les restes du saint dont elle devait désormais porter le vocable. Nous avons un récit fort circonstancié de cette translation ; c'est l'œuvre d'un témoin oculaire. Il note, entre autres choses, que, dans la châsse qui fut considérée comme celle de saint Lazare, on trouva des gants d'évêque et un bâton pastoral, ce qui donne lieu de craindre que l'on ait dérangé dans sa dernière demeure quelque évêque d'Autun des temps carolingiens (2) ».

V. — LECTURE DES DOCUMENTS HAGIOGRAPHIQUES MANUSCRITS OU IMPRIMÉS

Il n'y eut pas que les épitaphes qui furent lues avec cette absence de critique. Il en fut de même pour tous les documents supposés hagiographiques. Nous n'en fournirons d'ailleurs que quelques exemples aujourd'hui devenus classiques. On pourrait les diviser en catégories ; vu la place que

(1) **Chan. Ulysse Chevalier**, *Notre-Dame de Lorette. Etude critique sur l'Authenticité de la Santa Casa*. Paris, 1906, gd. in-8°, pp. 499-500.

(2) *Fastes Episcopaux*, I, 324. Voir aussi **Dom. G. Morin**, *Recherches sur plusieurs monuments de la tradition provençale*, dans *Mém. de la Société des Antiq. de France*, t. LVI, 1895, p. 50. Sur le chef de saint Lazare venu à Marseille qui ferait double emploi avec celui d'Autun, c'est probablement le chef de quelque Lazare d'Aix retiré à Marseille. Consulter : *Fastes Episcopaux*, I, 91 et sur tout 271.

Je pourrais encore citer le cas de Saint-Andéol, voir **Millin**, *Voyage dans les départements du midi de la France*, 1807, in-8° II, 120 123.

nous leur consacrons, nous n'avons pas jugé que cela fût nécessaire. Ce sont tantôt des noms de lieux pris pour des noms d'hommes, tantôt des noms de choses plus ou moins singulières transformés en noms propres, tantôt enfin des noms propres débaptisés en noms communs.

Saint Sébastien, saint Aphrodise et saint Tripos : Les hagiographes du Moyen-Age, écrit le Père Delehaye, « ont eu entre les mains des exemplaires du martyrologe hiéronymien aussi gâtés que les nôtres, et se sont trouvés, pour les comprendre, dans le même embarras inextricable que nous. Ils s'en sont tirés de la manière la plus simple par le procédé naïf que l'instinct suggère quand la critique est absente. Ils ont négligé la partie décidément illisible du document pour s'en tenir aux notices qui présentaient un sens raisonnable. Celles-ci n'étaient point nécessairement meilleures, mais, à défaut d'autres entières, la vraisemblance suffisait. De là un bon nombre de saints qui ne sont que la transformation d'une rubrique topographique, comme le saint Sébastien du 8 février issu de la formule : Sebastæ in Armenia Minore, le saint Aphrodisius du 28 avril provenant d'une mention voisine Aphrodisii in Caria, le saint Tripos du 10 juin qui n'est autre qu'une métamorphose de Tripoli et ainsi de suite, car cette déplorable liste pourrait être indéfiniment allongée (1)».

Sainte Xynoris : Grégoire XIII, en 1580, confia au cardinal Sirleto la charge d'une revision nouvelle, d'une correction et d'une édition du martyrologe romain. Ce savant forma une commission de dix membres qui devait exécuter les travaux préliminaires et les lui remettre (2).

L'un des dix, nous ne saurons probablement jamais lequel (3), avait lu dans une homélie de saint Jean Chrysostome (4), le mot grec *Xynoris*, qui signifie *attelage par couple*,

(1) **R. P. Delehaye.** *Saint Expedit et le martyrologe hiéronymien dans Analecta Bollandiana*; 1906, t. XXV, p. 94.

(2) **S. Baumer,** *Histoire du bréviaire romain*, Paris, 1905, II, p. 245.

(3) **De Smedt.** *Introductio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam*, Gand, 1876, in 8°, p. 143-147. On sait pourtant que Baronius faisait partie de cette commission et **Baillet** ne l'absolvait de cette erreur que pour l'avoir corrigée. *Les Vies des Saints*, t. I, p. 52, note 18.

(4) *Homil de Lazaro*, *P. G.*, t. XLVIII, p. 1007.

et le prit pour un nom propre. Le grand orateur l'avait appliqué par métaphore aux martyrs Juventinus et Maximus (1). Le savant correcteur de la commission des dix en fit une sainte. On peut en effet lire dans le martyrologe au 24 janvier : A Antioche, sainte Xynoris, Vierge et Martyre (*Antiochiæ, sanctæ Xynoridis Virginis* et *Martyris*). Cette erreur du martyrologe de 1583 se retrouve dans les éditions de 1584 et 1586.

Il est incontestable que Baronius mit la main à la dernière, le titre annonce en effet qu'il en est l'annotateur et qu'il est l'auteur du traité qui lui sert de préface (2).

On ne tarda pas à apprendre, et le cardinal Baronius ne fut pas l'un des derniers à le savoir, que sainte Xynoris avait été mise au monde par un attelage à deux chevaux. On fit détruire l'édition et Baronius envoya ses corrections à Plantin qui, en 1589, mit au jour une édition nouvelle. Mais trois fois hélas ! le nouvel imprimeur, après avoir supprimé la légende malencontreuse dans le corps du livre, oublia de corriger la table alphabétique des noms propres (3). C'est ainsi que nous lisons encore aujourd'hui dans l'index des

(1) Τῆς ξυνωρίδος των ἁγίων μαρτύρων.

(2) **De Smedt**, *loc. cit.*, p. 148. Malgré sa science, Baronius a procédé avec quelque simplicité dans cette revision. « Il a introduit dans le martyrologe tous les papes dont il a trouvé quelque éloge, jusqu'à y admettre des anti-papes (comme Félix II); il y a établi et canonisé beaucoup de saints qui n'avaient aucun culte, ni autel, ni chapelle, ni autre marque de vénération comme la plupart de ceux dont le pape saint Grégoire a parlé dans ses *Dialogues* ; ce qui est contraire à l'institution des martyrologes et aux premières intentions de l'Eglise. » **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, p. 51-52. Aussi Th. Hurtado disait que Baronius avait composé le martyrologe comme un vrai corybante « soit qu'il ait voulu dire, remarque Baillet, qu'il était inspiré d'en haut et rempli de l'enthousiasme sacré ; soit qu'il ait eu l'intention de le faire passer pour un fanatique comme d'autres l'ont assuré ». id. p. 51.

(3) **De Smedt**, *loc. cit.*, p. 149. On peut d'ailleurs consulter aussi sur toute cette histoire le **P. Nicéron** (barnabite), *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres de la République des Lettres avec le catalogue de leurs ouvrages*, Paris, 1727-1745, tome XXVII, p. 301, ou encore le pape **Benoît XIV**, *De Serv. Dei. Beatif et sanctor. canoni.*, t. IV, p. 2. CXVII, N° 9 ad diem 25 jan.

rarissimes exemplaires de 1589 : Xynorides mart. Antiochiæ 24 Januarii (1).

Saint Amphibale : Geoffroi de Monmouth vit un nom propre dans le mot Amphibalum (qui désigne une sorte de chappe ou de manteau), il naquit de là un saint Amphibale (le propre frère de sainte Xynoris), disciple de saint Alban et son compagnon de martyre (2).

Par la suite, cette erreur fut consacrée par le culte, et l'église de Wintonie fut dédiée à ce saint personnage (3).

Saint César : Les négligences ne sont pas moindres dans les Ménées grecques que dans le martyrologe romain. « La plupart, dit Baillet, ne sont point pardonnables... on y trouve Néron sous le nom de saint César, cette bévue ne vient que d'avoir mal entendu le verset 22 du chapitre IV de l'épître de saint Paul aux Philippiens (4). »

Saintes reliques : Ces procédés hâtifs ont permis d'augmenter non seulement le nombre des saints, mais encore celui des reliques qu'on leur attribue :

« La fameuse lanterne du Christ, *lucerna Christi*, dérive d'un ancien texte de Theodoret qui parlait d'une lance, *lancea*

(1) Je possède un exemplaire d'une édition de Venise, 1597, qui reproduit encore la mention des trois premières éditions, page 49, art. C : « Xynoridis, alias Synoridis. De ea scribit Sanctus Joannes Chrysostomus, Homilia 4, de Lazaro, De ...ia juniori, etc. »

(2) « Il me paraît aujourd'hui certain, écrit M. J. Loth, que le passage qui a induit Geoffroi en erreur se trouve dans l'*Epistola Gildæ*. On lit, au début à peu près de l'*Epistola*, dans l'imprecatio contre le roi de *Domnonia* Constantin, qu'entre autres forfaits, Constantin aurait commis le suivant : « in duarum venerandis matrum sinibus, ecclesiæ carnalisque, *sub sancti abbatis Amphibalo*, latera *regiorum* tenerrima *puerorum* vel præcordia crudeliter *duorum* inter ipsa sacrosancta altaria nefando ense hastaque pro dentibus, laceravit », Geoffroi aura lu : *sub sancto abbate Amphibalo* ; la terminaison, dans le manuscrit qu'il avait sous les yeux, pouvait être en abrégé. La conjecture se change en certitude, si on se reporte au chapitre IV, Livre IX de son *Hist.* : « Et. (Constantinus) prædictos filios Modredi cepit ; et *alterum* juvenem Guentoniæ in *ecclesiam sancti Amphibali ante altare trucidavit alterum* veri Londoniis in quarundam fratrum cœnobio absconditum, atque tandem juxta altare inventum crudeli morte affecit. » **J. Loth**, *Saint Amphibale* dans *Revue celtique*, 1890, t. XI, p. 349.

(3) **J. Ch. Wall**, *Shrines of British Saints*. London, 1905, in-8°.

(4) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, 55, note 19.

Christi (1). Le copiste avait mal éclairé sa lanterne. « Asculphe nous apprend qu'on voyait à Jérusalem « petram super quam, ut fertur, Stephanus lapidatus est ». Supprimez *su* de *super* il restera : « petram per quam, ut fertur, Stephanus lapidatus est » et tous les pèlerins se répétant à l'envi écriront bientôt « lapis unde lapidatus est Sanctus Stephanus » pendant que l'héroïsse sous leur plume deviendra « Sancta Mariosa » (2).

Certaines monnaies qui nous sont données comme les deniers de Judas sont des monnaies de Rhodes avec ou sans la légende ΡΟΔΙΟΝ rodion. N'était-on pas en droit d'y voir des monnaies d'Hérode ? (3)

« Cana est une mesure de liquide. Un passage comme celui que nous lisons dans Ducange, par exemple : *pro una Cana vini presentata uxori Petri Penllon* (1337) (4), n'a-t-il pu devenir la mention du « vin de Cana » ? L'anonyme de Plaisance, saint Willibald, ne nous parle-t-il pas du vin de Cana qu'ils ont bu ? (5)

A propos non plus de vin mais du vase de Cana conservé à Saint-Florent, M. de Mély écrit : « Ainsi Dom Huynes a écrit « Vase de la Cène » ; Godard Faultrier a lu « vase de Cana » et voilà le vase transformé (6) ». Cet exemple n'est pas unique, c'est aussi le cas du vase conservé au musée de Bourges, jadis en la Sainte Chapelle de la même ville. Le vase de Beauvais a la même origine.

N. D. de Lorette : Il se pourrait que l'insigne relique de Lorette, la sainte maison portée par les anges à travers les airs, doive son origine miraculeuse à quelque mauvaise lecture :

(1) **F. de Mely**, *Exuviæ sacræ Constantinopolitanæ*, Paris, 1904, in-8°, p. 30.
(2) **F. de Mely**, *Vases de Cana* dans Fondation **E. Piot**. *Monuments et Mémoires* publiés par l'Académie des I. et B. L. t. X, Paris 1903 in-f°, p. 154, note 4.
(3) **F. de Mély**, *Les Deniers de Judas* dans la *Revue Numismatique*, 4ᵉ série, t. III, 1899, p. 509.
(4) On peut encore rapprocher cet autre texte, *De offertis altaris et de vino Cane vel lagene*, etc. **Ducange**. V° *Cana*, II, 167.
(5) **F. de Mély**, *Vases de Cana*, p. 154.
(6) **F. de Mély**, *Vases de Cana*, p. 152. Ces vases de la cène étaient des soi disant fac-simile du vase qui avait servi à la dernière cène, les pèlerins les rapportaient volontiers de Terre sainte.

« Au XII[e] siècle une famille Anges (Ἄγγελοι), branche (par les femmes) de la maison impériale des Commènes, fonda en Epire une despotie : chassés à la fin du siècle suivant par les Vénitiens, les Anges se rendirent en Italie, vers Ancône et Recanati, et furent les constructeurs ou les bienfaiteurs de Lorette. De là l'expression *per manus angelorum*, c'est-à-dire des Ἄγγελοι. Qu'on ne se récrie pas trop, ajoute le savant chanoine Ulysse Chevalier : les documents qui ont donné lieu à cette explication pourraient bien, un jour ou l'autre, sortir des cartons de leur heureux possesseur (1). »

A insister davantage nous finirions par sortir de notre sujet.

Pour revenir en finissant aux inscriptions funéraires, il resterait à nous demander si les martyrs et les saints dont on ne connaît guère que l'épitaphe sont nombreux ?

La réponse ne laisse pas que d'être inquiétante et jette une grave suspicion sur les premiers martyrologes. Les archives des églises furent brûlées, dit-on, par ordre de Dioclétien. Il ne restait aux rédacteurs d'actes que la tradition orale et les indications des tombeaux (2). Les noms des martyrs, ceux même des localités où ils avaient souffert, purent être fixés en assez grand nombre ; mais pour leurs actes écrits longtemps après l'événement, sauf quelques très rares exceptions, ce ne sont que légendes arrangées après coup (3).

Saint Augustin parlant de saint Etienne disait : « Sa passion est dans le livre canonique ; mais pour les autres martyrs c'est à peine si nous en avons quelques actes que nous puissions lire aux jours de leurs fêtes (4) ». Le poète Prudence déplorait « l'injurieux oubli du passé (5). »

(1) **U. Chevalier,** *N.-D. de Lorette*, Paris, 1906, p. 488.
(2) **A. Marignan,** *La foi chrétienne au IV[e] siècle*. Paris, 1887, p. 67.
(3) **Dufourcq,** *Etude sur les Gesta martyrum romains*, Paris, 1900.
(4) **Saint Augustin,** *Sermon*, 93.
(5) **Prudence,** *Peristephanon* I, 74.

O vetustatis silentis obsoleta oblivio !
Invidetur ista nobis, fama et ipsa extinguitur
Chartulas blasphemus olim nam satellis abstulit
Ne tenacibus libellis erudita saecula
Ordinem, tempus, modumque passionis proditum
Dulcibus linguis per aures posterorum spargerent.

Grégoire le Grand écrivait à Eulogius, évêque d'Alexandrie : « En dehors des gestes des saints martyrs qui sont rapportés au livre d'Eusèbe, nous n'en connaissons aucun (nulla) ni dans les archives de notre église ni dans les bibliothèque de la ville de Rome, sauf un petit nombre réunis en un seul volume (*pauca quædam unius voluminis codice*) (1). »

Les tombes et les épitaphes fournirent aux hagiographes les données qui leur manquaient. Les actes des martyrs, si rares au IVe siècle, s'étaient singulièrement multipliés au IXe et l'on pouvait s'écrier alors à l'encontre de Prudence : « Ce ne sont plus des marbres muets qui recouvrent des tombes silencieuses (2). »

(1) **Saint Grégoire**, liv. VIII, ep. 29.
(2) **Prudence**, *Peristephanon*, XI.

Sunt multa tamen tacitas claudentia tumbus
Marmora quæ solum significant numerum
. . . .
Incisos tumulis titulos et singula quæsis
Nomina? Difficile est ut replicare queam

CHAPITRE II

Deuxième source de documents

L'interprétation des images

Les textes, inscriptions et monuments, ne sont pas les seuls documents qui furent mis à contribution par les hagiographes. Dès les origines du christianisme on illustra de symboles et d'images les pierres funéraires, les chapelles cimetérales telles que les cryptes romaines, par exemple. L'usage s'établit rapidement d'orner les églises de peintures et de sculptures. Au Moyen Age cette manière de peindre aux yeux les gestes de Jésus, des Martyrs et des Saints prit une telle extension qu'on a pu appeler cet ensemble iconographique la *Bible des Pauvres*.

Certaines représentations demeurèrent aussi claires, aussi compréhensibles après dix siècles qu'aux premiers jours. Il n'en fut pas toujours de même. Lorsqu'elles rappelaient les actions de quelque personnage local ou constituaient un symbolisme un peu singulier, elles cessaient très vite d'être comprises. On les interprétait cependant et de là naquirent des légendes qui méritent toute notre attention.

§ Ier. — Des épisodes légendaires dont on orna certaines vies de saints en s'appuyant sur des documents figurés.

Les saints céphalophores. — « Dès le XVIIe siècle, Montfaucon expliquait la légende de saint Denis portant sa tête, par les statues où le saint était représenté sa tête à la main (emblème du martyre subi) (1). »

Les Bollandistes, le pape Benoît XIV, le Père Cahier (2) professèrent une opinion analogue sur l'origine des légendes des saints céphalophores. Le Père de Smedt, le directeur actuel des *Actes des Saints*, l'a résumée ainsi à l'usage des historiens confessionnels.

« Ces légendes se ressemblent presque toutes d'une manière frappante. Immédiatement après le supplice, le corps du saint se dresse sur ses pieds au grand ébahissement des bourreaux, prend entre ses mains sa tête tombée sous la hache et, l'élevant à la hauteur de sa poitrine, se met en marche, soit vers sa demeure, soit le plus souvent vers le lieu où il veut être honoré et va se coucher là, pour ne plus se relever. La première source de ces légendes, ainsi que les Bollandistes l'ont indiqué plus d'une fois, se trouve probablement dans ce texte de saint Jean Chrysostome. « Comme des soldats s'adressent avec confiance à leur roi lorsqu'ils peuvent lui montrer des blessures reçues à son service, de même ces saints martyrs, se présentant devant le Roi du Ciel avec leur tête entre les mains, obtiennent de lui tout ce qu'ils désirent » (3). Quelque naïf *ymagier* du Moyen Age aura traduit ce texte en sculpture et de là est résulté un type caractéristique de décapités. Malheureusement, la signification de ce type se perd aux siècles suivants, et le goût du merveilleux aidant, ainsi que

(1) **S. Reinach**, *Cultes, Mythes et Religions*, II, 1906, in-8°, p. 166, note 1. Je n'ai d'ailleurs pas retrouvé le passage de Montfaucon auquel le savant auteur fait allusion.

(2) **R. P. Cahier**, *Les Caractéristiques des Saints*, I ; 766-767.

(3) *Homél. XL in SS Juventinum et Maximianum*, *P. G.*, t. XLIX-L, col. 576.

l'émulation pour la gloire des patrons du lieu, on vit bientôt apparaître de tous côtés, particulièrement en France, cette foule de traditions qui consacrèrent une interprétation nouvelle et dramatique. Le Père Cahier, dans ses *Caractéristiques des Saints*, a pu dresser une liste d'environ quatre-vingts martyrs ou groupes de martyrs céphalophores : la plupart ont en même temps, dans la tradition populaire, une légende de la forme mentionnée plus haut. Encore cette liste, au témoignage du Père Cahier lui-même, est-elle loin d'être complète (1). »

Les Saints destructeurs de serpents et tueurs de dragons. — Le serpent et le dragon servaient à symboliser le démon et son empire, aussi représentait-on parfois les saints écrasant un monstre ou le frappant du bâton pastoral ou encore le traînant avec une étole. Le peuple y vit le souvenir des luttes de ces saints personnages avec des dragons réels et de véritables serpents. De là naquirent une infinité d'épisodes légendaires qui transformèrent des apôtres triomphants de l'idolâtrie, des saints vainqueurs de leurs passions en saints thaumaturges et en pontifes magiciens (2).

« Depuis longtemps déjà des hommes graves et pieux, les Bollandistes (3), Baronius, Marangoni (4), ont compris que cela ne devait pas être interprété comme signe historique dans sa forme naturelle (5). »

Premiers travaux des critiques : Alfred Maury, dans un livre sur les légendes du Moyen Age, dont la première édition parut en 1843 (6), consacrait à cette question un de ses

(1) **De Smedt**, S. J. *Principes de critique historique*, p. 191-192.

(2) **P. Cahier**, *Les Caractéristiques des Saints*, V° *Dragon*, p. 315-322 ; V° *Serpent*, p. 746-752 et **Maury**, *Croyances et légendes au M. A.*, p. 216-240.

(3) **A. SS.** Mart. II, 118, April III, 105-106-765 ; Jun. I, 60, V, 482, 483 ; Sept, V, 116-117.

(4) **De Bastard**, *Crosses* dans *Bulletin des Comités*, t. IV, p, 877.

(5) **R. P. Cahier**, *Les Caractéristiques des Saints*, p. 315.

(6) Cet ouvrage a été réimprimé avec les *Fées du Moyen Age* par les soins de MM. A. Longnon et G. Bonnet-Maury sous ce titre : *Croyances et légendes du Moyen Age*, Paris, 1896, in-8°.

chapitres les plus touffus : *Légendes inventées pour expliquer les symboles figurés dont le sens est oublié.*

« Le peuple jugeant par les yeux, disait-il, a supposé les faits d'après les images, et créé des légendes pour expliquer celles qu'il ne comprenait pas. De plus, loin d'être combattues par le clergé, les erreurs populaires étaient entretenues par lui avec ardeur ; il y voyait un moyen de réchauffer la dévotion publique. L'emploi fréquent des images fut donc incontestablement une source féconde de superstitions et d'idolâtrie pour le vulgaire, et c'est avec raison qu'il faut aller puiser, dans les représentations figurées, l'explication d'une foule de légendes qui leur doivent leur existence et leur célébrité (1). »

Le cardinal Pitra, représentant de la vieille école critique, fut profondément affligé de cette prise d'armes contre les légendes. Parlant du volume des *Actes des Saints*, qui venait de paraître alors, il écrivait : « N'est-ce point trancher au vif que de renvoyer aux fables sans exception tous les saints *céphalophores* (2) expression nouvelle dans les *Acta* et qu'il faut laisser à nos savants mythographes (3). »

Nos savants mythographes est une expression qui ne vise pas à être un éloge, bien qu'elle s'applique aux Bollandistes. Quant au livre de Maury, il l'exaspérait tout à fait.

« Parmi les faits les mieux constatés de la vie de sainte Thérèse, il en est un que la sainte elle-même a raconté, qu'une fête publique a consacré : la transfixion de son cœur, lequel subsiste encore, vivant et permanent témoignage. Des témoins par milliers l'ont vu, le voient encore ; un procès-verbal en fut dressé en 1726 et le pape Benoit XIII institua en commémoration une fête motivée sur le rapport d'un promoteur de la foi, nommé alors Lambertini, plus tard Benoît XIV. Il n'importe : on a été dupe d'un jeu d'enfant. Cent ans après sainte Thérèse, Alphonse Cano s'avisa de peindre son cœur percé d'une flèche avec cette mystique légende : *Quoniam sagittæ tuæ infixæ sunt mihi.* Là est

(1) **A. Maury,** *Loc. cit.*, p. 303.
(2) **Acta SS.**, 16 octobre, p. 819.
(3) **Pitra,** *Etude sur la collection des Actes des Saints*, 1850, in-8°, p. 146.

tout le secret, *et cette découverte avec beaucoup d'autres a été affichée à la porte de l'Institut*, avec un étalage d'érudition où l'auteur épuise tout le catalogue de sa bibliothèque (1). »

Dom Pitra traduisait ainsi le mécontentement de quelques âmes pieuses. Il s'était empressé de rectifier Maury en établissant que le tableau d'Alphonse Cano n'était pas le point de départ de la légende qui se rattachait...... ainsi que la peinture elle-même, à une vision de la Sainte. Mais il oubliait de discuter les innombrables exemples d'images créatrices de légende que Maury avait accumulés dans son livre.

Nous ne saurions résumer ici cette étude qu'il faut lire dans le volume du savant archéologue. Nous nous contenterons de signaler quelques-unes des interprétations qui sont aujourd'hui adoptées par les hagiographes.

Le Père Cahier, qui est le maître des maîtres lorsqu'il s'agit d'images chrétiennes, semble avoir suivi Maury dans un certain nombre d'explications de son grand ouvrage : *Les Caractéristiques des Saints dans l'Art populaire* (1867). Il l'a fait d'ailleurs discrètement, avec finesse et critique. On saisit facilement les motifs qui l'ont empêché de citer un personnage aussi compromettant.

Thème du cerf au crucifix : Tout le monde connaît la légende de saint Hubert, le patron des chasseurs. Rappelons-en le trait essentiel.

« Le vendredi saint, Hubert se trouvant engagé dans une partie de chasse, dans la forêt de Brabant, près de celle des Ardennes, fut poussé par l'ardeur qu'il mettait à poursuivre le gibier, dans la partie la plus épaisse de la forêt, laissant sa suite derrière lui. Un cerf d'une taille plus élevée que ne l'est ordinairement celle de ces animaux, lui apparut tout à coup et, au lieu de fuir, s'avança vers lui. Hubert, étonné de ce prodige, s'arrêta stupéfait, considéra le cerf et vit qu'il portait entre ses bois l'image de Jésus crucifié, ce qui l'effraya tellement que tous ses sens devinrent interdits ; mais aussitôt la grâce toute puissante le fortifiant il se jette de

(1) Pitra, *Étude sur les Actes des Saints*, p. 159.

dessus son cheval et adore à genoux cette image miraculeuse. A peine eut-il achevé sa prière que le cerf lui adressa ces paroles : « O Hubert, Hubert, jusqu'à quand poursuivrez-vous les bêtes des forêts? Si vous ne vous convertissez promptement à Dieu en prenant une résolution d'embrasser une vie meilleure, vous serez sans remise précipité dans les enfers. » A ces paroles, Hubert, imitant l'exemple de saint Paul, se convertit et s'écria : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse? — « Allez, lui dit le cerf en disparaissant, trouver à Maestricht mon serviteur Lambert qui vous dira ce qu'il faut faire (1). »

« Ce qui doit nous frapper d'abord, écrivait Maury, c'est la présence de ce crucifix entre les bois de l'animal. Il me semble que l'explication est donnée par une simple observation... c'est que les premiers chrétiens s'imaginaient voir sur le front du cerf la marque du *Thau*, le signe de la Croix...

« On comprend aisément maintenant l'origine de ce crucifix placé entre les bois du cerf... C'est l'empreinte mystérieuse de l'instrument de la passion qui aura été transformé en un crucifix réel (2) »...

Le Père Cahier, sans adopter cette explication a fort bien compris que la légende devait avoir sa source dans une image mal expliquée.

« A voir tant de récits dont l'aspect général est le même et dont plusieurs se ressemblent tout à fait par la moindre circonstance (car cette légende se répète à propos de bon nombre de saints) on a peine à se défendre de conclure que leur point de départ aura été bien des fois un symbole (3). »

Puis, modestement, il propose une hypothèse qui complète heureusement celle de Maury.

« Le cerf ou la biche pourrait bien être en plusieurs cas l'indication de l'époque où la chasse de cet animal est ouverte, comme

(1) *Histoire abrégée de la vie de saint Hubert, prince du sang de France*, Paris, 1678, in-12, p. 24.
(2) **A, Maury.** *Croyances et Légendes*, p. 259-260.
(3) **R. P. Cahier**, *Caractéristiques des saints*, p. 182.

on dit aujourd'hui. Je n'ignore pas, ajoute-t-il, que la *cervaison* et l'hiver ne coïncident point du tout, mais il s'agit de la grande saison de chasse à la bête fauve, laquelle s'arrange assez avec la saint Hubert (1). »

La saint Eustache tombe en effet le 1er novembre, la saint Hubert le 3 du même mois et la saint Baudelier le 10.

Les loups de saint Ignace : Au reste, le Père Cahier sait marcher seul et n'a pas besoin d'être guidé par Maury. Il nous dit que saint Ignace de Loyola est honoré dans la vallée de Lanzo pour avoir défendu ce pays contre les loups. Ce miracle, selon lui, serait même certain « comme datant pour le moins de trois siècles (2) ». Il eût été impie en découronnant de cette gloire le fondateur de son ordre, il remarque toutefois que les loups dont on orne son image en Piémont « pouvaient avoir été primitivement une allusion au blason des seigneurs de Loyola, dont l'écusson porte deux loups surveillant le contenu d'une chaudière comme qui dirait *Lobos y olla*, en façon d'armes parlantes ».

A propos de loup légendaire, je rappellerai encore une hypothèse du même savant.

Thème du loup auquel on arrache sa proie. — Selon quelques-uns, écrit-il, saint Vat d'Arras expulsa un loup d'une chapelle abandonnée où cet animal avait pris son gîte ; selon d'autres, il fit lâcher par cet animal vorace l'oie qu'il venait de dérober à de pauvres gens. Ailleurs, c'est un ours que le saint chasse d'une vieille église d'Arras ruinée par les Huns d'Attila. Ces différentes formes de la légende prêteraient à croire qu'on ne s'accordait que sur le fond, et *ce fond même ne tiendrait-il pas à une représentation symbolique qui aura été plus tard interpretée dans une pensée différente* ?

« On sait que saint Vat catéchisa Clovis au retour de la campagne qui se termina par sa grande victoire sur les Allemands. Or, si le prince franc et les siens se montrèrent encore passablement

(1) R. P. Cahier, *Les caractéristiques des Saints*, p. 183.
(2) R. P. Cahier, *Les caractéristiques des Saints*, II, 532.

barbares après leur conversion, il est permis de croire que les anciens chrétiens de la Gaule furent plus justes envers leurs conquérants que ne l'est maint historien d'aujourd'hui. Ils comprirent sans doute que, malgré bien des traits de ruse et de brutalité germaniques, l'envahisseur avait beaucoup gagné à devenir chrétien. Saint Vat ayant donc été l'instrument de cette transformation, si peu rapide qu'elle fût, les peuples lui en auront su gré à cause des faits de prépotence que cela leur épargnait. Le loup ravisseur s'était quelque peu apprivoisé, *autant de pris sur l'ennemi* ! et nous sommes aujourd'hui mal placés pour critiquer ce dont les souffre-douleur du ve siècle se trouvèrent trop heureux (1). »

D'autrefois, selon le même auteur, le loup des légendes n'est qu'une image du démon qui, par la suite, fut interprétée dans un sens trop littéral.

Enfant rapporté par un loup sur la prière d'un saint. — On représente saint Simpert, évêque d'Augsbourg, « faisant rendre à une femme son enfant qu'avait emporté un loup. La pauvre mère, qui faisait profession d'une dévotion spéciale au saint évêque et avait plusieurs fois été en pèlerinage à son tombeau dans l'église de Saint Afre d'Augsbourg, ayant eu son enfant emporté par un loup, s'adressa dans sa douleur à l'intercession de Simpert. A quelques heures de là l'enfant fut rapporté sain et sauf par la bête, au lieu où elle s'en était saisie.

« Je ne saurais dire précisément quel saint a été figuré dans une sculpture ancienne qui se voit encore aujourd'hui à Saint-Thomas de Strasbourg, où elle est encastrée dans le mur extérieur. On y voit un saint évêque (ou abbé) faisant rapporter à une pauvre femme le mouton qui lui a été dérobé. Cela montre du moins que la légende avec le symbole qu'elle voilait peut-être n'était pas rare au Moyen Age (2). »

Même légende en effet dans les vies de saint Renan, évêque en Bretagne, de saint Gudwal, abbé, puis évêque d'Aleth ? de

(1) R. P. Cahier, *Les Caractéristiques des saints*, II, 528.
(2) R. P. Cahier, *Les Caractéristiques des Saints*, II, p. 528-529.

saint Robert de Molême, fondateur de Citeaux, de saint Torello de Poppi, du diocèse d'Arrezo (1).

Un trait de la légende de sainte Geneviève. — Le Père Cahier nous explique fort bien comment on fit de sainte Geneviève une gardeuse de moutons.

« Une ancienne estampe voulut faire entendre que la sainte avait rassuré les Parisiens contre la frayeur que répandait Attila et les avait empêchés d'aller se livrer aux Huns en abandonnant la ville ; sainte Geneviève priait Dieu sur les murailles de Paris transformé en une sorte de bercail qui entoure et protège des brebis. Au dehors, la fureur de l'invasion barbare est représentée par une bande de loups qui brûlent de forcer l'enceinte. Cette invention, pour être quelque peu recherchée, ne manquait pas d'une certaine poésie ; mais la bergère fileuse qu'on en a fait sortir n'est plus ni claire ni suffisamment symbolique (2). »

Depuis le Père Cahier on ne s'effarouche plus de ces recherches qui faisaient gémir le cardinal Pitra. J'en donnerai pour preuve la savante étude que je vais résumer.

Les Vierges trouvées dans un buisson d'épines : En 1884, on mit au bréviaire et au missel de Châlons sur-Marne la fête de l'apparition de la Vierge dans un buisson d'épines. L'abbé Misset, dans une étude spirituelle et décisive (3) pleinement approuvée par les Bollandistes (4), a savamment exposé la genèse de ce miracle légendaire.

« Cette apparition, écrit-il, ne repose que sur des on-dit postérieurs de 500 ans à l'époque où elle aurait eu lieu. Eh bien, j'estime que dans ces conditions l'honnêteté de l'historien, la sagesse des chrétiens doivent chercher ailleurs. Elles doivent chercher dans le monde, trop peu connu, hélas ! de la théologie et de la liturgie du Moyen Age. Elles y trouveront que l'origine de

(1) **R. P. Cahier**, *Les Caractéristiques des Saints*, p. 528-531.
(2) **R. P. Cahier**, *Les Caratéristiques des Saints*, p 36.
(3) **E Misset**, *Une église de Victorins en Champagne, Notre-Dame de l'Epine près Châlons-sur-Marne, La légende, l'histoire, le monument et le pèlerinage*, Paris, 1902, gd in-8°.
(4) *Analecta Bollandiana*, 1903, t. XXII, p. 484-485.

l'Epine ne se rattache pas à un miracle inutile et sans preuves mais à un symbole très simple, compris de tous aux XII[e], XIII[e] siècles : le *rubus ardens incombustus*, le *rubus quem viderat Moyses*, ce qu'on nommait alors liturgiquement un buisson ardent, un espinéi ou simplement une épine (1). »

L'abbé Misset a cherché lui-même et établit :

« 1° Qu'au début du XIII[e] siècle, le curé de l'Epine Melette était un chanoine régulier de Saint-Augustin réformé de Saint-Victor.

« 2° Que l'une des dévotions qu'il y maintint comme chanoine victorin était la dévotion à la perpétuelle virginité de Marie avant, pendant et après la naissance du Sauveur. Cette dévotion chez les Victorins s'exprimait iconographiquement par un buisson de Moïse, par un espinéi symbolique d'où émergeait la vierge ;

« 3° Qu'en réalité le buisson de l'Epine fut considéré comme un buisson symbolique aux XIII[e], XIV[e], XV[e] et XVI[e] siècles et qu'il ne devint une Invention de la Vierge dans un buisson qu'à la suite d'un contre sens commis par le curé de l'Epine, Samuel Hauquin, vers 1624-1629 (2). »

L'image victorine est ainsi conçue : dans un espinéi qui flambe se trouve une vierge et son fils. En haut, un Agneau monte vers l'espinéi et semble conduire Moïse. En bas, Moïse git renversé par la lumière de l'espinéi et sous cette image on lit ces vers.

Agnus pandit iter : sub spina fulgit imago
Virginis humana non operata manu.

Samuel Hauquin, docteur en Sorbonne, traduisit :

L'agneau montre au berger de la vierge l'image
Sous le feuillage épais d'un buisson épineux,

puis fit inscrire sur l'image : Invention de Notre-Dame de l'épine près Châlons-sur-Marne (3).

(1) **Misset**, *loc. cit.*, p. 20.
(2) **Misset**, *loc. cit.*, p. 21.
(3) **Misset**, *loc. cit.*, p. 48.

Le savant chanoine conclut ainsi :

« La légende victorine de l'Epine se retrouve non pas dans un endroit mais dans cent endroits en France. Les N.-D. miraculeuses qui se réclament de cette légende sont en effet innombrables. Partout nous trouvons un agneau, nous trouvons un buisson, nous trouvons un berger qui, lui, trouve une statue de la Vierge. Cela fait vraiment trop d'inventions, trop de statues, trop de bergers, trop d'agneaux, trop de buissons. Cette multiplicité de légendes identiques est précisément ce qui doit nous mettre en défiance, si nous avons un peu de sens critique, contre chaque légende en particulier... Je n'ai ni le temps ni le goût d'étudier chaque cas. Mais l'étude que je viens de faire, tout en se rapportant exclusivement à la plus célèbre de ces légendes, à celle de N.-D. de l'Epine, près Châlons-sur-Marne, éveillera, j'en suis sûr, la perspicacité de plus d'un érudit local et lui fera découvrir un symbole souvent victorin là où la naïveté ignorante des foules (ajoutons et du docteur en Sorbonne) voit une invention miraculeuse (1). »

Saint Mercurialis de Forli : Le cas de « San Mercuriale, vescovo di Forli nella legenda e nella storia » (2), a été étudié par M. Fr. Lanzoni.

« La plus ancienne légende est due à un amateur étranger, qui arrivé au tombeau de saint Mercurialis fut fâché de ne trouver aucun renseignement, ni écrit, ni oral, sur le personnage ; mais il y avait des images peintes sur les murs de la basilique : *Ibi eius inquirentes actiones, nil ab illius accolis loci ualuimus indagare præter quasdam nimium teneras actionum illius depictas imagines ; sed, ut rettulerunt, a multis temporum spatiis emensis* (ms. : *pactismensis*) *illius acta præsulis ablata fuerunt ab eis*. Dès lors le pélerin se décide à tirer des peintures le récit des miracles du saint comme avait fait Prudence pour saint Cassien : *Prudentius enim, uir eruditissimus, dum ad mausoleum venerabilis Cassiani procumbebat,.., a uisis imaginibus.... eius patefecit martyrium.*

« Voilà donc une légende dont l'origine est avouée...

« M. Lanzoni croit que ces peintures n'avaient aucun rapport

(1) **Misset**, *loc. cit.*, p. 94-95.

(2) *Rivista storico-critica delle science teologiche*, t. I, 1905, p. 126-129 et 463-501.

avec le saint. Exécutées peut-être au IVe ou au Ve siècle, elles avaient pour sujet la mort d'Arius... » (1)

L'apparition de la Vierge à saint Antoine de Padoue. — On connaît l'épisode (tout à fait moderne et sans aucune base documentaire même apocryphe) de la sainte Vierge apparaissant à Antoine pour le louer de sa dévotion à l'Assomption et lui confirmer la vérité de son propre triomphe en corps et en âme (2).

« Qui sait, écrit M. de Kerval, si certains tableaux fantaisistement synthétiques, par exemple la mosaïque du chœur des chanoines à Saint-Pierre de Rome, mosaïque qui représente, audessous de la sainte Vierge portée sur des nuages, saint Jean Chrysostome, saint François et saint Antoine, n'aurait pas inspiré cette narration si tardive (3) ? »

En l'absence de tout document littéraire l'hypothèse est en effet vraisemblable. En tout cas, il est avéré aujourd'hui que les critiques catholiques ne répugnent point à ce genre d'explication des traits légendaires.

On ne sera donc pas étonné que nous essayons nous-même d'en proposer d'analogues.

Les martyrs caressés par les fauves du cirque. — Les lions que l'on peint aux pieds des martyrs symbolisent la force morale, le courage à subir les supplices (4) et le plus souvent indiquent tout simplement la mort dans l'amphithéâtre (5). Ces sortes de représentations semblent bien être l'origine de ces légendes miraculeuses où l'on nous conte que les fauves venaient se coucher aux pieds des chrétiens condamnés à être

(1) **Abbé Lejay**, Ancienne Philologie chrétienne dans Revue d'*Hist. et de Litt. Relig.*, 1906, p. 267-269. — Le **R. P. Delahaye**, croit que cette ingénieuse explication pourrait bien être vraie ; mais qu'elle n'est point absolument démontrée. *Analecta Bollandiana*, 1906, p 200-201.

(2) **L. de Kerval**. *L'Evolution et le développement du merveilleux dans les légendes de saint Antoine de Padoue*, Paris, 1906, in-8°, p. 274.

(3) **L. de Kerval**, *loc. cit.*, p 274, note 4.

(4) **Cahier**, *Caractéristiques des Saints*, II, 512.

(5) **Cahier**, *Caractéristiques des Saints*, II, 513.

dévorés. Cela pourrait bien être le cas de saint Pontien (1).

Les saints qui furent protégés contre le soleil par un aigle aux ailes éployées. — Comme l'empereur Marcien était encore simple officier, il devint prisonnier de Généric après la bataille qui livra l'Afrique romaine presque entière aux Vandales. Le roi barbare ayant appris que, durant son sommeil, un aigle planait au-dessus de lui pour le tenir à l'ombre, lui fit rendre sa liberté. L'Eglise grecque honore à bon droit, dit le Père Cahier (2), ce saint monarque avec sainte Pulchérie qui le fit monter sur le trône. Mais les légendaires n'auraient-ils pas déduit ce trait miraculeux de quelque image, pierre gravée ou monnaie, où cet empereur apparaissait accompagné d'un aigle éployé ?

Plus tard on retrouve le même trait dans la vie de saint Servais, évêque de Maestricht, de saint Médard, évêque de Noyon, de saint Bertulf, abbé de Renty (3). Dans la vie de saint Basin, évêque de Trèves, la même chose arrive à son neveu Lutwin et le saint pontife y voit un ordre de saint Denis qui désire un monastère en ce lieu (4).

Des Episodes où l'on retrouve une clef ou un anneau dans le ventre d'un poisson. — La légende de saint Arnulf de Metz (614-616) racontait que le saint ayant jeté son anneau dans la Moselle (5), celui-ci fut retrouvé comme celui de Polycrate dans le ventre d'un poisson (6). Le Père Delehaye n'hésite pas à reconnaître la parenté des deux légendes (7). Il ne serait d'ailleurs pas impossible que ce trait de la vie de l'évêque messin ait été emprunté à l'Egypte par l'intermédiaire d'une légende copte : l'Histoire du roi Arménios (8).

(1) *Hagiolog. italic.*, I, p. 42 et sq.
(2) **R. P. Cahier**, *Caractéristiques des Saints*, I, 24.
(3) **R. P. Cahier**, *Caractéristiques des Saints*, I, 24-25.
(4) **A. SS.**, *Mart.*, t. I, p. 319.
(5) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, t. VIII, p. 507.
(6) **Hérodote**, l. III, ch. XL-XLII.
(7) **H. Delehaye**, *Légendes hagiographiques*, p. 38.
(8) **E. Amelineau**, *Contes et Légendes de l'Egypte chrétienne*, Paris, 1888,

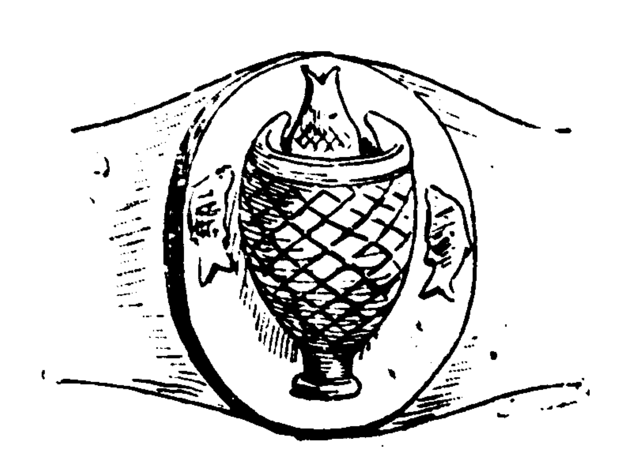
Jean, fils d'Arménios, roi de Tarse, avait, dans un moment d'ivresse, violenté sa sœur. Elle mit au monde un fils qui fut abandonné au courant d'un fleuve, comme jadis Moïse. Elevé par un pêcheur, cet enfant devenu homme part à la recherche d'aventures glorieuses. Il rencontre une ville assiégée, il apprend qu'elle était gouvernée par une femme, prend le parti de celle-ci et met en fuite l'armée ennemie. La reine qui était sa mère ne le reconnut point et lui offrit sa main. Il accepta ; mais un jour, instruit du lien qui les unissait, fou de douleur, il s'enfuit. Puis il s'attache les pieds avec une chaîne à serrure et se fait transporter dans une île déserte après avoir jeté la clef dans la mer. Longtemps après, comme des envoyés du roi parcouraient les monastères pour trouver un digne successeur au patriarche défunt, ils s'arrêtent chez le pêcheur qui avait transporté le nouvel Œdipe dans sa solitude. Ayant jeté ses filets pour leur offrir quelque nourriture, il retire un gros poisson dans le ventre duquel sa femme trouve et reconnaît la clef des chaînes du roi cénobite. Elle en parle à son mari qui lui répond que ce malheureux devait être devenu comme les bêtes sauvages. Les envoyés royaux qui avaient entendu ce dialogue, se firent conduire vers le solitaire, détachèrent ses chaînes et l'amenèrent au roi qui le fit consacrer patriarche.

Mais comment expliquer que le légendaire ait eu l'idée d'attribuer ce trait à saint Arnulf ? Ne serait-ce pas la bague conservée dans le trésor de la cathédrale de Metz, et attribuée à Saint-Arnulf, qui en aurait été l'occasion.

« Cette bague, dit M. Babelon, a au chaton une intaille qui paraît bien être des temps mérovingiens, le sujet dans tous les cas en est chrétien. C'est une agate blonde sur laquelle est gra-

in-16, p. 165-189 et spéc., 183-187. — Ce trait se retrouve dans la légende d'un saint Bennon, évêque de Meissen, dans la Misnie que l'on représente assez souvent tenant un gros poisson, de la tête duquel pend une clef. A. SS. Junii. III, 150. Ce saint Bennon a pu être confondu avec un autre saint Bennon, évêque de Metz (925-940) mais ce dernier n'a pu influer sur saint Arnulf.

vée une nasse où s'engage un poisson ; deux autres poissons, à droite et à gauche, se dirigeant du côté de l'instrument de pêche qui symbolise l'Eglise chrétienne (1). Le travail est si grossier et les poissons sont dessinés avec tant d'inexpérience que certains auteurs ont prétendu y voir trois langoustes ou même trois pommes de pin (2) ».



Nous pouvons donc admettre que cette bague remonte à l'époque de saint Arnoul. D'autre part, le miracle de la bague rapportée par le poisson ne se trouve pas dans les actes du saint, qui ne sont point postérieurs à 676 (3). Il n'apparaît qu'avec le Livre des évêques de Metz (4) dont l'auteur, Paul Diacre, dirigea les écoles messines vers la fin du VIIIe siècle (il mourut en 800) et connut certainement toutes les pièces conservées dans le trésor de la cathédrale. N'a-t-on point le droit de supposer, en conséquence, que ce fut cette bague symbolique qui induisit Paul Diacre à introduire dans la vie de saint Arnulf la légende fort connue alors d'une bague jetée à l'eau et retrouvée dans un poisson (5) ?

(1) **Ch. Abel** dans les *Mémoires lus à la Sorbonne* en 1865, arch. p. 289 et suiv., 295-297 ; **Ed. Le Blant**, *Les inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, p. 420-422 **M. Deloche**. *Etude sur les anneaux sigillaires*, p. 85-87.

(2) **E. Babelon**, *Histoire de la gravure sur gemme en France*, Paris, 1902, in-4°, p. 7.

(3) **E. Dony**, *L'auteur unique des vies des saints Amat, Romaric, Adelphe, Arnulf*, Liège, 1888, in-8°, p. 6.

(4) **E. Dony**, *loc. cit.*, p. 20.

(5) **M. Houtin** a déjà noté que cette histoire « après avoir un peu servi

Les apparitions de Jésus dans la Sainte Hostie. — « Pour exprimer la présence réelle sous les espèces sacramentelles, écrit Grimouard de Saint-Laurent, l'art chrétien s'estv olontiers servi d'une douce figure d'enfant représentée au sein de l'hostie. Et il en donne pour exemple une miniature du manuscrit de la bibliothèque nationale connu sous le nom d'*Emblemata biblica* » (1). Serait-ce téméraire de voir dans cette représentation la source des légendes eucharistiques qui représentent Jésus apparaissant dans l'Hostie pour récompenser la foi de certains de ses serviteurs, tels saint Hugues, évêque de Lincoln, et le bienheureux Wallen (2)?

La sainte Ampoule. — La légende de la sainte Ampoule a été racontée pour la première fois par Hincmar, archevêque de Reims (806-882), environ 400 ans après l'événement (416). Dans la vie qu'il nous a laissée de saint Remi (3), il prétend qu'une colombe plus blanche que la neige, aurait apporté une ampoule d'huile sainte pour baptiser et sacrer Clovis. Après lui on retrouve la même légende dans Aimon, moine de l'Abbaye de Fleury-sur-Loire (4), qui affirme que la sainte Ampoule fut apportée par le Saint-Esprit lui-même sous forme de colombe et dans Flodoart (5) qui reproduit à peu de chose près les propres termes d'Hincmar. Pour conclure,

pour saint Arnulf, de Metz, fut fixée par des biographes en quête de gloire locale, à Cahors (saint Ambroise) et plus tard à Angers (saint René), ici au profit d'un saint apocryphe, là au profit d'un saint problématique », *Les origines de l'Eglise d'Angers et la légende de saint René*, Laval, 1901, p. 54. — On la retrouve encore dans la vie de saint Kentigern; dans celle de saint Magloire et dans celle de saint Attilin, évêque de Zamoran. **Saint Augustin** contait déjà ce trait de saint Florentin, *De Civitate Dei*, l. XXII, ch. VIII. — On le retrouve encore parmi les prodiges posthumes attribués à saint Antoine de Padoue. **L. de Kerval**, *L'évolution du merveilleux dans les légendes de saint Antoine de Padoue*, p. 1906, p. 264-265. C'est un thème de la littérature populaire; Cf. *La belle Ostessina* dans **M. Monnier**, *Les contes populaires en Italie*, Paris, 1880, p. 349.

(1) **Grimouard de Saint-Laurent**, *Manuel de l'Art chrétien*, Paris, 1878, gd in-8°, p. 170.

(2) **Cahier**, *Les Caractéristiques des Saints*, I, 56.

(3) **Chenli**, *H. Franc.*, t. I, p. 524.

(4) *Historia*, l. I, ch. XVI.

(5) *Hist. Eccles. Rhen.*, l. I, ch. XIII.

ils prétendent avoir tiré cette histoire d'un ancien manuscrit et de quelques épîtres qui sont demeurés introuvables.

Personne ne doute aujourd'hui que cette histoire ne soit une invention d'Hincmar au même titre que la bulle que le pape Hormisdas aurait envoyée à saint Remi du vivant de Clovis. Ce monarque mourut en effet en 511 et Hormisdas ne fut élu au siège de Pierre qu'en 514.

Au reste, si quelqu'un conservait des doutes en faveur de la sainte Ampoule, il leur faudra expliquer que saint Avit qui a écrit à Clovis au sujet de son baptême n'en parle point (1). Grégoire de Tours si amoureux de miracles a parlé longuement du baptême de Clovis (2) et cependant il omet de parler de cette démarche du Saint-Esprit. Nicétius, évêque de Trêves, qui écrivit à Chlodovig au sujet du baptême de son grand-père, n'en a point connaissance (3).

Doit-on cependant rejeter absolument le témoignage d'Hincmar? Je laisse la parole à l'abbé de Vertot, savant historien du XVIII° siècle.

J'avoue que si quelque chose pouvait me faire douter d'un miracle aussi éclatant que celui de la Sainte Ampoule et si honorable pour la nation et si plein de gloire et si prééminent pour nos rois, ce serait moins l'argument négatif..... que l'histoire même de Hincmar où ce miracle est rapporté et dans laquelle on trouve plusieurs faits supposés et la fable jointe à tous moments avec la vérité. Hincmar y entasse prodige sur prodige, en sorte qu'il semble l'avoir voulu emporter sur l'archevêque Turpin, le plus fabuleux et le plus déterminé de nos vieux romanciers...

Comme saint Rémi est le principal héros de son histoire, tout devient prodige en faveur de ce saint prélat. *Fit tota fabula cœlum.*

Est-il question de catéchiser Clovis, la nuit, veille de son bap-

(1) Duch. *Epist. Avit ad Chlod.*, t. I.
(2) *Hist. Franc.*, II, ch XXXI.
(3) *Epist. Nic. ad Chlodov.*, dans Chenil, t. I, p. 855.

tême, le ciel, dit notre historien, répand une lumière éclatante qui fait de cette nuit le plus beau jour du monde.

Mais que dirons-nous de ce flacon merveilleux rempli d'un vin excellent, et dont Hincmar prétend que saint Rémi fit présent à Clovis pour lui servir dans ses expéditions miraculeuses. Le vin dont cet admirable flaçon était rempli, nouvel espèce de baromètre, baissait si le succès des armes ne devait pas répondre aux desseins du prince ; et, au contraire, ce flacon avait le rare privilège de ne jamais tarir quand le ciel approuvait ses projets, quoique Clovis, la famille royale et même toute son armée en but abondamment (1).

On peut dire que de pareils contes, tels que les rapporte Hincmar, sont bien indignes du nom de miracles et de la gravité de l'histoire. Clovis était un assez grand roi et saint Rémi un assez grand saint pour n'avoir pas besoin de rehausser leur gloire par de semblables prestiges inconnus à tous les historiens de ce temps-là et si peu vraisemblables qu'aucun historien des siècles suivants n'a osé les adopter ni en feindre de pareils, si j'en excepte l'auteur du roman de Huon de Bordeaux qui donne au roi Oberon un hanap merveilleux qui se trouve toujours plein d'un vin admirable pour ceux qui étaient en état de grâce mais qui demeurait vide et sec quand on se présentait pour en boire étant en péché mortel.

Certainement rien ne serait plus capable de faire douter des miracles de la Sainte Ampoule que la mauvaise compagnie, s'il est permis de parler ainsi, que lui a donnée Hincmar et que les fables qu'il a jointes a un si grand événement qui, heureusement, est parvenu jusqu'à nous par le dépôt fidèle de la tradition (2).

Nous ne sommes pas obligés aux ménagements de l'abbé de Vertot et nous pouvons conclure en toute assurance que la sainte Ampoule a été inventée par Hincmar. Nous pouvons même essayer d'indiquer le document sur lequel Hincmar échafauda ce conte absurde et malhonnête.

(2) **Duch**, t. I, p. 527. *D rebus pregestis reg. Franc.*

(2) **De Vertot**, *Disserta au sujet de la sainte Ampoule conservée à Rheims pour le sacre de nos rois* dans *Mémoires de littérature tirez des registres de l'Acad. des I et B. L.* 1717, t. II, p. 678-681.

« On conserve au musée d'Amiens une feuille de diptyque en ivoire provenant du cabinet de M. Rigollot. Elle est divisée en trois compartiments. Le *premier* représente la résurrection qu'opéra saint Rémi d'une jeune fille de Toulouse. Dans le *second* figure un miracle raconté par Hincmar. Saint Rémi allait baptiser un malade quand il s'aperçut qu'il n'avait pas de chrême ni d'huile de catéchumènes ; il ordonne alors de poser deux ampoules vides sur l'autel et se met en prières ; bientôt les deux vases furent miraculeusement remplis. Le baptême de Clovis reproduit ci-contre est le sujet du *troisième* compartiment (1). »



Le Saint-Esprit représenté par une colombe qui tient une ampoule dans son bec émerge du demi-cintre qui surplombe les fonts.

L'idée de l'imagier était d'un symbolisme non seulement transparent mais qui s'expliquait parfaitement par la tradition iconographique antérieure. Sur un fragment de verre trouvé dans les Catacombes, la colombe, un rameau d'olivier au bec, descend près de la tête du néophyte tandis que l'eau s'échappe d'un vase suspendu dans un nuage (2).

(1) **Abbé Corblet**, *Hist. dogm liturg. et archéol. du sacrement de Baptême*, Paris. 1882, II, 570-571.
(2) **De Rossi**, *Bullet.*, 1870, pl. 1 et **Martigny**, *Dict. des Ant. chrét.* V° *Baptême*.

L'artiste n'a eu qu'à grouper ces deux symboles ; mais Hincmar, adoptant peut-être une interprétation populaire matérialisa cette allégorie dans le conte de la sainte Ampoule (1).

Les trois scènes de ce dyptique représentent toutes des scènes de la vie de saint Remi telle qu'elle nous a été contée par Hincmar, mais peuvent s'expliquer sans miracle, comme trois allégories baptismales. Il faut donc admettre que cette sculpture a inspiré le pieux inventeur ou qu'elle a été exécutée d'après son récit.

J. M. Rigollot, l'ancien possesseur de ce bijou ancien, auteur d'un bon livre sur l'*Histoire des arts du dessin*, sans vouloir fixer l'âge de ce petit monument, pensait qu'il remontait à une époque assez voisine du baptême de Clovis (2). L'abbé Corblet inclinait également à cette opinion, donnant pour raison que saint Remi y est représenté sans mitre ni crosse ni pallium et qu'il est chaussé des *caligae* que portaient les soldats romains et l'armée de Clovis.

Je ne donne d'ailleurs cette hypothèse sur l'origine iconographique de la sainte Ampoule que pour une hypothèse ; laissant aux spécialistes le soin de dater définitivement ce curieux ivoire.

§ II. — Des corps saints qui ont été « inventés » par suite d'une fausse interprétation des figures d'une pierre funéraire ou d'un sarcophage

Sainte Madeleine en Provence. — « Au Moyen Age, écrit M. l'abbé Houtin, on concluait aisément d'un riche

(1) **Ch. Lenormand**, *Questions d'Histoire*, IV-IX, s. Paris, 1856, II, 331, ne veut pas le croire capable d'avoir tout inventé bien qu'il nous en trace un portrait qui fait songer aux pires bandits de la politique.

(2) **J.-M. Rigollot**, *Notice sur une feuille du dyptique d'ivoire représentant le baptême de Clovis*, Amiens, 1832, in-8° ; manque malheureusement à la Nationale.

tombeau à d'insignes reliques... Un sarcophage où l'on croyait discerner la scène du repas dans lequel cette sainte, identifiée à Marie de Béthanie, parfuma les pieds du Sauveur servit de base aux légendes provençales (1). »

Saint Jacques à Angers. — L'un des plus érudits Angevins du XVIIe siècle, Claude Ménard, fit imprimer en 1610 un livre où il prouvait que le corps de l'apôtre Jacques le Majeur reposait dans un ancien tombeau de la crypte de l'Eglise collégiale de Saint-Maurille d'Angers. La première de ses plus fortes preuves était qu'on voyait sur le tombeau la représentation de saint Jacques en équipage de pèlerin et qu'il était reproduit de même manière aux chaires du chœur et au pignon de l'église. « Les Espagnols, raconte P. Rangeard, prirent l'alarme comme si la chose en eut valu la peine et firent brûler le livre de Ménard à Compostelle. Les Français n'en firent que rire (2). » La trouvaille venait trop tard pour réussir (3).

Sainte Marthe à Tarascon. — L'abbé Faillon, dans son zèle à défendre les légendes provençales si glorieuses pour sa patrie, crut reconnaître la tarasque sur le sarcophage dit de sainte Marthe (4). Mais si l'on se reporte à la gravure qu'en a donnée Le Blant (5), il faut bien reconnaître que cette fabuleuse bête n'est tout bonnement que le coq de saint Pierre dans la scène du reniement (6).

Saint Eutrope à Vigneron. — « On voyait dans l'église de Vigneron, au diocèse de Poitiers, à une époque que nous ne pouvons préciser, mais qui est probablement fort éloignée, on voyait, disons-nous, un tombeau sur lequel était couchée l'effigie du défunt. C'était un homme de guerre vêtu d'une tunique

(1) *Loc. cit.*, p. 57. Cf. **L. Duchesne**, *Les Fastes Episcopaux*, I, 319 et **Faillon**, *Monuments inédits*. II, p. 435, 445, 451, 452.

(2) **P. Rangeard**, *Discours*, p. VIII-IX.

(3) **A. Houtin**, *Les Origines de l'église d'Angers*, Laval, 1901, gd in-8°, p. 56.

(4) **Faillon**, *Monuments de l'Eglise Sainte-Marthe*, p. 30.

(5) **Le Blant**, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 30, pl. IX, 3.

(6) **L. Duchesne**, *Les Fastes Episcopaux*, I, 326, note 1.

plissée descendant jusqu'aux genoux, portant à son côté une large épée suspendue à un ceinturon, et, à son bras gauche, un bouclier au milieu duquel se voyait une petite rosace à cinq branches. Ce monument qui gênait sans doute, fut enlevé et comme alors peut-être on réparait l'église, que la pierre tumulaire était longue et large, d'un grain à résister longtemps au rude contact des sabots ferrés des fidèles, on l'utilisa en le retournant ; la statue fut placée en dessous, au grand dommage de son nez et de ses pieds, puis on l'oublia. Mais vint le moment où il fut nécessaire de remanier le dallage ; on leva donc la pierre pour la retailler. Qui fut étonné ? le maçon qui ne s'attendait guère à pareille découverte. Bientôt le bruit se répand que l'on a trouvé un *saint* en pavant l'église ; tout le monde y court ; la foule s'y porte et s'y presse ; on se consulte, et, après maintes hypothèses émises et rejetées, l'assemblée tombe unanimement d'accord que ce ne peut être que saint Eutrope. Pourquoi saint Eutrope ?... c'est ce que nous ignorons. On eut beau leur dire que cette statue représentait l'effigie d'un guerrier, et que saint Eutrope était un évêque ; personne n'en voulut démordre. Mais le malheureux chevalier fut loin de gagner au change et il dut amèrement regretter la tranquillité dont il jouissait alors qu'il n'était qu'un simple pavé, car le zèle de ses fidèles et leur confiance illimitée dans ses vertus lui devinrent funestes. En effet, y avait-il un malade dans la contrée, aussitôt ses parents s'empressaient de visiter saint Eutrope et de gratter avec un couteau la partie de la statue correspondant à celle où le patient éprouvait de la douleur, afin de lui faire prendre de cette poudre en infusion. Pour les enfants, c'était aux pieds qu'on s'adressait, et l'on mettait dans leurs bas et chaussures la poussière que l'on avait recueillie, persuadé que cela devait les faire marcher plus promptement. Nous avons calculé, dit un touriste qui écrivait en 1835, que si l'état sanitaire du pays ne change, les paroissiens en auront pour une quarantaine d'années ; mais si les maladies deviennent fréquentes, si le choléra, par exemple, pénètre dans le pays, le pauvre chevalier sera certainement dévoré en huit ou dix ans.

« M. le Curé y a mis bon ordre, et pour faire cesser cet usage aussi superstitieux que ridicule, il a fait enlever la statue qui y donnait lieu (1). »

(1) **Beauchet-Filleau.** *Notes sur quelques pèlerinages dans le diocèse de Poitiers* dans *Mémoires lus à la Sorbonne* en 1863, p. 521-523.

Ce curé eut vraiment bien pu tolérer ce culte à titre d'exemple de canonisation populaire. Jamais, sans doute, le même pasteur n'eut osé enlever la statue de sainte Marguerite et il eut peut-être introduit un saint Expédit de bon rapport. Et pourtant qui voudrait mettre la main au feu pour attester que saint Expédit vit jamais le jour autrement qu'en peinture (1). Mais ne nous livrons pas à la médisance. On n'y verrait à juste titre que de méchants propos d'archéologue frustré contre un curé qui fit cette fois bravement son devoir (2).

Ces exemples pourraient être multipliés. Ce serait, je crois, inutile. Il vaut mieux passer à une catégorie de créations plus intéressantes. Il ne s'agit plus de baptiser un squelette ou une tombe anonyme sur la foi d'une image plus ou moins grossièrement sculptée, mais de saints entièrement pris de l'esprit inventif des exégètes hagiographes.

§ III. — Des saints personnages qui ont été inventés sur la foi de certaines images.

Sainte Liberata. — « Certains saints imaginaires doivent leur origine à quelque singularité iconographique, telle la célèbre sainte Liberata ou Wilgefortis que l'on représente comme une femme à barbe attachée à la croix et dont la légende fut inspirée par un de ces crucifix en tunique dont le Volto Santo de Lucques offre l'exemple le plus connu (3). »

(1) Cf. Les deux notes publiées par le Père **Delehaye** dans les *Analecta Bollandiana*, t. XXV (1906), p. 90-98 et p. 232.

(2) Vers la fin de 1905 on avait fait courir le bruit que Pie X avait donné ordre d'enlever des églises d'Italie les statues de saint Expédit. En réalité, il n'y a jamais songé. Voir *Civilta Cattolica*, 2 décembre 1905.

(3) **R. P. Delehaye**, *Leg. hag.*, p. 124. — Acta SS., Jul., t. V, 50-70. — **A. Lutolf**, *Sanct Kummerniss und die Kummernisse der Schweizer dans Geschichtsfreund*, t. XIX, 1863, p. 182-205. — **G. Schnürer**, *Die Kummernisbilder als kopien des Volto Santo von Lucca* dans *Jahresbericht der Görres-Gesellschaft*, 1901,

Sainte Couronne. — N'est-ce pas d'une analogue interprétation que sera sortie sainte Couronne? Nous la connaissons seulement par les actes de saint Victor qui ne sont qu'un vulgaire plagiat. Son histoire tient d'ailleurs en quelques lignes. Le juge Sébastien faisait souffrir d'horribles tortures au glorieux saint Victor. Sainte Couronne se trouvant parmi les témoins de son martyre *le proclama publiquement bienheureux à cause de sa constance*. Aussitôt elle vit descendre du ciel deux couronnes, l'une pour Victor, l'autre pour elle. Lorsqu'elle eut certifié le fait à ceux qui se trouvaient là, elle fut aussitôt démembrée par ordre du même juge (1).

Sainte Couronne ne serait-elle pas une victoire païenne donneuse de couronne et surmontée elle-même par une couronne comme cela se voyait aussi bien sur les sépultures païennes que sur les tombeaux chrétiens? L'hypothèse n'est pas invraisemblable (2). La rencontre des noms de ces martyrs dans les mêmes actes Victor et Corona réunis habituellement dans l'expression classique *Victoriæ Corona* ou *Victoris Corona* peuvent même faire supposer que l'interprète de l'image s'aida de quelques débris d'inscription. Le cas, nous le savons, ne serait pas unique.

Saint Marius, sainte Marthe, saint Audifax et saint Abachum. — Dans le Bréviaire et le Missel romain au 19 janvier, on fait mémoire de saint Marius ; de sainte Marthe, sa femme, de saint Audifax et de saint Abachum, ses enfants.

43-50 — Id *Der Kultus des Volto Santo und der heiligen Wilgefortis in Freibarg* dans *Freiburger Geschichts blaetier*, t. IX (1902), p. 74-105. — Cf. *Analecta Bollandiana*, t. XXII, p. 482, t. XXIII, p. 128. Voir encore **E. Wuscher Buchi**, *Der Crucifixus im der Tunica manicata* dans *Romische Quartalschrift*, t. XV, 1901, p. 201-215, consacré à l'étude du Santo Volto conservé à Emmerich.

(1) **Abbé Petin**, *Dict. Hagiog.*, I, 663 au 14 mai.

(2) La *Passio sanctorum Victoris et Coronæ* a été publiée par **M. Bouriant** dans les *Analecta Bollandiana*, II, 291-99. M. Galtier et le P. Peeters admettent qu'elle dérive d'un original grec qui pourrait bien être le texte imprimé parmi les œuvres de Siméon Métaphraste. *P. G.*, CXV, 257-268. Cf. *Analecta Bollandiana*, 1906, XXV, 342.

« Ces martyrs ont paru fort suspects aux plus clairvoyants (1). Baronius a cependant fait son possible pour en tirer quelque chose de vraisemblable. Voici la note qu'il a insérée dans son martyrologe : « A Rome, via Cornélia, les saints martyrs Marius et Marthe, époux, et leurs fils Audifax et Abachum, nobles Perses, qui étaient venus à Rome pour prier du temps de l'empereur Claude. Après avoir enduré les coups, les chevalets, le feu, les crocs de fer, après les mains coupées, Marthe fut mise à mort *in Nympha* (2), les autres furent décapités et leurs corps brûlés (3). »

Dans un manuscrit de la bibliothèque Vaticane, on lit (4) : « Le même jour, il ordonna de les décapiter ; arrivés Via Cornelia, à la treizième pierre milliaire, près des nymphes de Catabassus, Marius, Audifax et Abachum y furent décapités sous Arenarius, Marthe fut mise à mort in Nympha. Ordre fut donné de les brûler pour qu'ils n'eussent point de sépulture. Mais une dame, du nom de Félicité, enleva leurs corps et les enterra dans sa propriété ; après avoir retiré Marthe du puits, elle la joignit aux autres corps le 14e jour avant les calendes de février. »

Montfaucon dans son *Antiquité expliquée* (5) nous donne un beau dessin de l'arc de triomphe d'Orange sur lequel on voyait représenté, outre Marius le général romain qui battit à Aix-en-Provence les Ambrons et les Teutons, Marthe, la prophétesse syrienne qui avait vaticiné sa victoire, et Teutobochus, le roi Teuton qu'il avait eu l'heureuse fortune de faire

(1) **Baillet**, *Vies des Saints*, t. I, p. LIII, s'exprime ainsi : « Leurs actes que Bollandus croit dignes de foi sont très suspects aux plus clairvoyants ; Dom Thierry Ruinart n'a pas jugé à propos de les insérer dans son recueil mais aux circonstances près on ne croit pas que le fond de leur histoire soit absolument faux. »

(2) Le même lieu sera bientôt appelé *ad nymphas Cathabani* ou *Catabassi* ; cf. **P. Aringhi**, *Roma Subt.*, l. II, ch. XVI, § 7 et l. IV, ch. XX, §§ 2 et 3.

(3) **A. Pagi**, O. F., *Critica Annalium Baronii* à l'an 268, nº 6 et 7, et à l'an 269, nº 2, avait déjà signalé l'incertitude de toutes les circonstances de ces actes.

(4) **Bosio**, *Roma Subter*, l. II, ch. XIV, p. 161 et **Arringhi** *Roma Sub.*, l. II, ch XVI. § 7.

(5) *L'Antiquité expliquée*, T. IV, 1re part. p. 170.

prisonnier. Marthe est représentée sur la gauche du monument, les cheveux épars, dans la tenue et la pose qu'on prête ordinairement aux prophétesses. Chacun connaît ce qu'en a écrit Plutarque (1).

Joseph Pisæus dans son *Histoire d'Orange* (1639) raconte à propos de l'arc de Marius que l'un des prisonniers qui était sur la face occidentale, où sont les trophées et les captifs, étant tombé depuis déjà longtemps, la pierre qui était au-dessous et portait le nom de Teutobochus tomba à son tour quelques quarante ans avant qu'il écrivît son livre. Florus a d'ailleurs gardé le souvenir de cet illustre captif. « Le roi Teutobochus, écrit-il, dont on se saisit dans un bois tout proche, fut l'ornement principal du triomphe, tant sa haute taille dominait ses propres trophées (2). »

« Mais à quoi tend cette digression sur l'arc de triomphe d'Orange et la victoire de Marius ? A montrer que dans l'histoire de Marius et de ses exploits contre les Cimbres, ainsi que dans les monuments en mémoire de cette guerre menée avec un tel succès, on a accoutumé de faire mention simultanément de Marius, de Marthe et de Teutobochus, tout comme dans les actes de nos saints on lit associés le nom de Marius, de Marthe et d'Abachum. Déjà sans que j'en dise plus long, continue Jablonski, on devine mon opinion concernant Abachum. Je soupçonne que, du mot Teut OBOCHUM, lu dans une inscription corrompue et mutilée qu'on aura trouvée quelque part, on aura fait le nom corrompu ABACHUM, à cause de la similitude de ces syllabes avec le nom d'un prophète de l'Ancien Testament connu de tous (3). »

Cette hypothèse de Jablonski est assez vraisemblable. On peut d'ailleurs la compléter dans une certaine mesure. Il existait, certes, d'autres monuments du triomphe de Marius, on en montrait encore deux à Rome, dont l'un d'eux repré-

(1) *Les Hommes Illustres* : *Marius*, XVIII.
(2) L. III, ch. III.
(3) Jablonski, *Opuscula*, t. III.

sentait encore le roi Teuton (1). On peut supposer que des chrétiens en découvrirent encore quelque autre avec des fragments d'inscription sur la *Via Cornélia ad Nymphas Cathabassi* à laquelle l'histoire rattachait des souvenirs relatifs à Marius le général romain.

Le martyrologe de Baronius écrit de nos martyrs : ils furent décapités et leurs corps furent brûlés. Le Codex Vaticanus dit seulement qu'il en avait été ordonné ainsi. Baillet qui ne croit pas à l'authenticité de ces actes en donne cependant cette autre version : « Ils furent éprouvés par divers supplices, après quoi l'on coupa la tête à Marius, à Audifax et à Abachum et on noya Marthe dans une mare d'eau, à qui cet événement a fait donner le nom de *Sancta Nympha* dans la suite des temps (2). »

L'ordre de brûler les os des martyrs est assez étrange ; d'ordinaire, les bourreaux ne refusaient point les cadavres des martyrs à leurs amis ou à leurs proches. En revanche, nous savons par Pline (3), Cicéron (4) et Valère Maxime (5), que Cornélius Scylla, farouche ennemi de Marius, ne put souffrir que Marius jouit des privilèges sacrés de la sépulture. Il fit déterrer ses ossements pour les jeter dans le fleuve voisin, l'Anio.

Or, admettons la vérité de l'hypothèse de Jablonski, tout s'explique. Sur l'inscription fragmentaire que l'on retrouve Via Cornélia, les noms de Marthe et de Marius étaient conservés entiers et celui de Teut OBOCHUS était mutilé. Audifax pouvait être quelque qualificatif défiguré et méconnaissable se rapportant à l'un de ces trois personnages. Marthe la Syrienne y était probablement qualifiée de Persane, de là l'origine perse de tous ces martyrs (6). Et, sans doute,

(1) **Montfaucon**, *Diario Italico*, p. 108, 109 et 170.
(2) **Baillet**, *La vie des Saints*, I, 81.
(3) **Pline**, *Hist. Natur.*, l. VII, ch. LIV.
(4) **Cicéron**, *De Legibus*, II, ch. XXII.
(5) **Valère Maxime**, IX, ch. II.
(6) M. Dufourcq qui admet que Marius est un déguisement du nom persan

l'inscription lapidaire laissait entendre que les ossements de Marius avaient été brûlés et jetés ad Nymphas, c'est-à-dire dans l'Anio.

Sainte Eusébie. — Voulez-vous une autre histoire inventée par suite d'une mauvaise interprétation ?

« Une inscription actuellement au musée de Marseille, mentionne une certaine Eusébie, abbesse de Saint-Quiricus. *Hic requiescit in pace Eusebia religiosa magna ancilla Dei*, etc., sans aucune indication qui puisse faire conclure à l'existence d'un culte rendu à cette vertueuse femme. Mais son corps avait été déposé dans un sarcophage plus ancien, orné de l'image du défunt pour lequel il avait été sculpté. C'était un buste d'homme imberbe, qui, par la suite des temps, fut endommagé et mutilé. C'en fut assez pour donner naissance à une légende. Sainte Eusébie, abbesse d'un couvent de Marseille, et ses quarante compagnes se coupèrent le nez pour échapper à la brutalité des Sarrazins. « Quam traditionem confirmat generosæ illæ heroïnæ effigies, dimidia facie et naso præciso supra tumulum posita cum epigraphe », dit un bénédictin cité par M. Le Blant (1). »

Saint Pastor. — L'étude comparative des actes des martyrs romain et des données topo-iconographiques que fournissent les monuments de la Ville éternelle pourrait encore fournir maints exemples.

Saint Pastor ne nous est connu que par les actes des saintes Potentienne et Praxède (2).

« La situation du tombeau de Potentienne placé près de celui de Praxède, autre martyre dont l'histoire était inconnue, l'emplacement de l'église pudentienne au *Vicus Patricus* sur le Viminal, non loin de l'église de Sainte-Praxède sur l'Esquilin, eurent pour conséquence l'association des deux saintes.

Maris, croit cependant que cette légende est calquée sur celle d'Abdon et Sennen, *Les Gesta martyrum romains*, p. 239. Cette dernière hypothèse complète heureusement celle d'une inscription mal interprétée.

(1) *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, n° 545, et du même *Catalogue des monuments chrétiens du musée de Marseille*, Paris, 1894, p. 42 et 69 Pour la bibliographie relative à cette inscription, cf. **D. Cabrol**, *Dict. d'Arch.* V° *Ama*, col. 1321 et 1322, notes.

(2) *Codex Vaticanus*, 5407, p. 82.

Ainsi formée, la légende a subi une modification nouvelle dans une petite chapelle annexée à la basilique et détruite en 1525. On y voyait sur une mosaïque un personnage assis, nimbé, prêchant la divine parole aux brebis qui l'écoutent ; en étudiant le dessin qui nous l'a conservée, on se convainc sans peine que ce personnage n'est autre que le Bon Pasteur ; hypothèse que confirme la haute antiquité de la construction. Lorsque les idées chrétiennes se furent modifiées et que le culte du Bon Pasteur eut disparu, le nom resta à l'oratoire où peut-être il était inscrit : la valeur en fut transformée et le *Bon Pasteur devint saint Pastor* (1) ».

Je me souviens d'avoir visité dans une excursion en Bourgogne une église placée sous le patronage d'un saint Sauveur (Saint-Sauveur, Côte-d'or) (2) que l'on considérait comme un saint fait de notre commune étoffe, et qui n'était autre en réalité que le Sauveur Jésus. La statue du soi-disant saint, sur le socle de laquelle on lisait en effet Saint Sauveur, représentait, à n'en pas douter, le Sauveur du monde tenant en sa main le globe terrestre surmonté d'une croix.

Ce n'est pas ici le lieu de parler longuement de la puissance créatrice des images. Il ne s'agissait pour nous que de montrer de quelle façon parfois les hagiographes les avaient fait témoigner en faveur des saints et des martyrs.

Qu'il s'agisse d'inscriptions, qu'il s'agisse d'images ornant les églises ou les sarcophages chrétiens, il est certain qu'on les a souvent interprétées sans critique, voire sans honnêteté (3). Ces conclusions sont affligeantes sans doute mais il s'agit ici de science et non d'apologétique.

(1) L. Dufourcq, *Etude sur les gesta martyrum Romains*, Paris, 1900, in-8°, p. 129-130.

(2) J'ai également rencontré la même chose en Bresse.

(3) Mgr Faloci-Pulignani annonçait récemment dans le *Giornale d'Italia* qu'il avait découvert à Gubbio une fresque de la fin du XIVe siècle qui aurait représenté la translation de la sainte maison de Lorette. C'était la ruine de la thèse critique. Etait ce manque de critique ou précipitation ?... Quoiqu'il en soit le *Giornale d'Italia* du 30 novembre 1906 nous apprenait sous la signature du Dr Lapponi que ladite fresque représente Saint-François conduit à la Portioncule par les anges.

CHAPITRE III

Troisième source de documents.

Les temps et le mobilier liturgiques.

Une inscription mal lue, une image mal interprétée ne furent pas les seuls mauvais témoignages sur lesquels s'édifièrent les légendes saintes. Tout ce qui recevait un caractère sacré par suite de son usage liturgique ou sa participation à quelque cérémonie religieuse était susceptible de fournir des documents aux hagiographes ou tout au moins capable de les inciter à écrire.

§ I. — *Des formules et des fêtes liturgiques et des personnifications qui en résultent.*

Chants et Prières. — La tendance à personnifier les prières ou les chants liturgiques résulte des formules mêmes qu'on leur applique. On parle de la sainte prière, des prières qui vont à Dieu, de la prière qui monte au ciel, des chants qui supplient et des hymnes qui glorifient le Très-Haut. N'est-ce pas les traiter comme des personnes?

Manéros et Linos : Hérodote rapporte que la mort prématurée de Μανερῶς, fils unique du premier roi d'Egypte, au-

rait été l'occasion des lamentations solennelles qui portaient son nom (1). Brugsch a établi que le mot Maneros était formé des paroles d'un refrain funèbre consacré à Osiris. Le fils du roi dont parle Hérodote n'est qu'une personnification subséquente.

En Grèce, le chant de deuil et la légende de Linos sont nés de quelques mots mal compris des lamentations de Tammouz (2).

Les Lites : Le vieil Homère parlait ainsi des *Lites* ou *Prières* : « Celui qui respecte les prières et les écoute en reçoit de grands secours ; elles l'écoutent à leur tour dans ses besoins, portent ses vœux au pied du trône de Jupiter ; mais celui qui les refuse et qui les rejette éprouve à son tour leur redoutable courroux ; elles prient leur père d'ordonner à l'Injure de punir ce cœur barbare et intraitable et de venger le refus qu'elles en ont reçu (3). »

Alleluia et sainte Patenôtre : Dans le christianisme même, certaines cérémonies populaires sont très significatives. A Toul, à Verdun, l'on a longtemps pratiqué l'enterrement de l'*Alleluia* dans le temps anté-pascal (4). J'ai ouï conter dans ma jeunesse des miracles de sainte Patenôtre.

Fêtes et Commémorations. — Pour les simples, une fête ou plutôt des rites, des chants, des cérémonies ne peuvent s'adresser qu'à une ou plusieurs personnes. Encore ne doivent-elles pas être trop nombreuses. Ils ne conçoivent point les fêtes commémorant autre chose qu'une mort, une naissance, un baptême ou un martyr.

(1) **Hérodote**, II, 79.
(2) *Iliade*, XVIII, 561-572. **Maury**, *Relig. de la Grèce*, III, 220. **Decharme**, *Mythologie de la Grèce Antique*, p. 380, voit dans Linos une personnification de la végétation mais ceci n'est qu'un aspect emprunté au Dieu Tammouz.
(3) **Homère**, *Iliade*, IX, 496.
(4) **F. Cabrol**, *Dict. d'Arch. et de Lit.* V° *Alleluia*, col. 1245. « *L'officium claudendi et sepeliendi Alleluia* renferme des puérilités que Moroni condamnait déjà sévèrement et avec raison. » Cf. [**Lebouf**], *Particularités sur le mot Alleluia tirés de deux manuscrits, l'un de Toul, l'autre de Sens*, dans *Variétés historiques physiques et littéraires*, Paris, 1752, t. III, p. 157-173.

La Toussaint et la Sainte Trinité : Pour eux, il s'agit toujours de fêter quelqu'un ; aussi bien la Toussaint est-elle une sainte qui guérit de la toux (1) ; et la sainte Trinité une autre sainte apparentée à la sainte mère de Dieu (2).

Les Saints jours : Chez les Slaves orthodoxes, sainte Srieda (saint mercredi), sainte Petka (saint vendredi), sainte Nediela (saint dimanche), remplacent chrétiennement les divinités païennes auxquelles ces jours étaient consacrés (3). Dans le catholicisme, nous avons le même mythe. La religiosité du vendredi a engendré en Italie une sainte spéciale, *Santa Venera* (4), qui fut d'ailleurs très souvent substituée à Vénus (5).

Les Saints Temps : Le carême, l'épiphanie et la Pentecôte ont donné naissance à de véritables personnages mi-pieux, mi-païens.

Sinte Greef, sainte Tiphaigne et les saintes Rousalia : A Châlons-sur-Marne, on représente le convoi de Carême prenant, ce survivant des saturnales antiques (6). En Belgique, son

(1) **La Mothe le Vayer**, *Hexamer*, p. 143, et **Collin de Plancy**, *Dict. des Reliques*, III, 246.

(2) M. Militchevich raconte, dans sa description du royaume de Serbie, une curieuse anecdote : Une église des environs de Nich, est appelée par les paysans la sainte mère de Dieu Rousalia. Un voyageur faisait remarquer à un paysan que la mère de Dieu ne s'appelait pas Rousalia. Alors, répliqua le paysan, ce sera la Sainte Trinité Rousalia.

(3) **L. Léger**, *Etude de mythologie slave. Les divinités inférieures*, Paris, 1898, p. 13 et suiv. Les traditions roumaines parlent de sainte Jeudi, sainte samedi et de sainte Dimanche. Cf. **S. H. Marion**. *L'Ornithologie populaire roumaine*, 1883, t, I. — Il n'est pas rare que les temps soient personnifiés par le peuple. C'est le cas des mois. Cf. *Revue des traditions populaires*, II, 53 ; III, 13.

(4) **H. Hubert**, Compte rendu de l'ouvrage de **G. Pitre**, *Curiosita di usi, popolare* dans *Année sociologique*, VI, 202.

(5) « Aujourd'hui encore, en Italie, près de chaque source, se trouve une chapelle dédiée à une sainte, qui, suivant le pays, porte les noms de Venera, Venerea, Vénérina. L'étymologie est claire ; ces chapelles sont d'anciens temples païens et la sainte Venera n'est autre chose que la Vénus païenne. » **Schutzenberger**, *Conférence sur le soufre* : *Revue des cours scientifiques*, 5e année, p. 275. S'il faut en croire **Marc Monnier**, Venera porterait encore parfois le nom de sainte Vénus et le peuple la ferait naître un vendredi : *Les Contes populaires en Italie*, Paris, 1880, p. 206.

(6) **Clément**, *Histoire des fêtes civiles et religieuses de la Flandre*, Avesnes, 1845, in-8°, p. 418-419.

contre-type, le comte de Mi-Carême est devenu, pour les enfants, Sinte-Greef. On célèbre son triomphe le 18 mars. Ce personnage légendaire, mi-chrétien, mi-païen, y paraît en personne, accompagné de son épouse et de ses serviteurs (1). Le D[r] Coremans veut y voir une substitution au Thor Scandinave (2).

L'Epiphanie fut personnifiée en France vers le XVI[e] siècle, sous le nom de sainte Tiphaigne ou sainte Théophanie, mère des trois rois mages (3).

Beffania ou Befana la toscane, qui vient visiter les enfants la veille des Rois, se confond encore dans l'esprit du peuple avec cette fête même (4).

Chez les Russes, les Roussalka qui se rattachent au culte des eaux, par suite d'une étymologie populaire (*ruslo* ruisseau) ont été engendrées par la Pentecôte ou Pâques des Roses. L'étymologie de ce mot vient en effet du mot byzantin, latin, rosaria, rosalia, pasca rosata, pascha rosarum. La fête des *Rousalia* désigne donc une fête chrétienne mais qui primitivement avait un caractère païen, et les Roussalka, sortes de nymphes des eaux ou de démons femelles maudites par l'Eglise, ont été remplacées dans le peuple par les Rousalia, sortes de saintes dont on ne sait pas grand chose mais qu'il vénère infiniment (5).

(1) **Reinsberg-Düringsfeld**, *Traditions et légendes de la Belgique*, I, 174-175.

En Bretagne nous avons la fée Mi-carême qui était censée galoper à cheval vers le milieu du saint temps d'abstinence, distribuant force bonbons aux enfants, voire même aux grandes personnes, pour leur faire supporter le joug des poissonniers Cf. : **Abbé Guillotin de Corson**, *Vieux usages des Pays de Chateaubriant*. Nantes, 1905, gd. in-8°, p. 10. Cet auteur se rappelle encore avoir vu promener la haquenée de cette dame à laquelle les petits enfants offraient de légères bottes de foin, *loc. cit.*, p 7.

(2) *Année de l'ancienne Belgique*, Brux., 1844, in-8°, p. 17.

(3) **Rabelais**, *Œuvres*, liv. III, ch. XXVIII, édit. Maland, in-12, p. 289. **La Mothe le Vayer**, *Hexameron*, p. 140. **Ducange**, *Glossarium*; *verbo* : *Theophania*.

(4) **Du Chesnel**, *Dict. des Superstitions*, Migne, 1856, in-4° au mot *Befana*, p. 113.

(5) **L. Leger**, *La Mythologie Slave*, Paris, 1901, in 8°, p. 177-178.

Fêtes Coptes : Lorsque les Coptes instituèrent une fête des quatre animaux et des vingt-quatre vieillards (1) en souvenir des visions apocalyptiques, ne rendaient-ils pas possible une vie de tous ces personnages sacrés (2).

Sainte Anastasie : M. E. Burnouf, parlant de la fête de Noël, écrit : « A la messe de l'aurore où l'office raconte la légende des bergers, extraite de saint Luc, on fait mémoire de sainte Anastasie, d'elle seule, pourquoi ? N'est-ce point parce que son nom signifie le lever du soleil (4). » Si l'auteur veut insinuer indirectement que sainte Anastasie ne pourrait bien être qu'une sorte de personnification de la résurrection du Sauveur, on ne saurait le suivre sans autres preuves.

Au dire des Actes (5), les Gentils qui entendirent saint Paul prirent Résurrection (Αναστασις) pour une divinité, saint Jean Chrysostome nous en rend témoignage. « D'autres disaient : il fait l'effet d'un prêcheur de démons étrangers parce qu'il prêchait Jésus et Résurrection. En effet, ils prenaient Résurrection pour une déesse, accoutumé qu'ils étaient à adorer aussi des divinités femelles (6). » Des chrétiens encore tout imbus de paganisme ne purent-ils pas se comporter comme des adorateurs des idoles et commettre la même confusion. L'histoire des premiers sanctuaires de la sainte (1) permet de le supposer :

« Après le martyre, la renommée s'en répandit au loin et notamment à Sirmium, où une noble chrétienne, Apollonia, eut le désir de posséder les restes du corps qu'avaient épargnés les flammes. Cette dame s'adressa à la femme du président Florus

(1) **Amelineau,** *La Religion des Anciens Coptes*, p. 53.
(2) Je ne sache pas d'ailleurs qu'elle ait été écrite.
(3) **E. Burnouf,** *Le Vase sacré*, Paris, 1896, in-8°, p. 125.
(4) *Actes*, XVII, 18.
(5) **Saint Jean Chrysostome,** *XXXIIIe Discours sur les Actes des Apôtres.*
(6) La valeur de ses actes est des plus minces. Ils n'ont guère d'autorité, dit **Baillet,** *Les Vies des saints*, t. II, p. XL.

et, par son crédit et à l'aide de beaucoup d'or, elle obtint la réalisation de son désir. Ayant enfin entre les mains les cendres et les ossements de sainte Anastasie, la pieuse matrone les entoura de parfums, les enveloppa dans des étoffes précieuses, prépara dans ses jardins un riche sépulcre de marbre et les y déposa. Les chrétiens édifièrent un temple au-dessus de cette sépulture et y célébraient l'anniversaire du martyre, de sorte que Sirmium eut pour ainsi dire les prémices du culte, comme le constate le martyrologe de saint Jérôme. Cette première église anastasienne était encore debout du temps de Théodose le Jeune. Lorsque les Huns, mêlés à d'autres barbares (441), envahirent l'Illyrie orientale, Sirmium fut en très grande partie ruinée et les fidèles, pour mettre à l'abri les précieuses reliques, les portèrent à Constantinople.

« Placées d'abord dans un lieu inconnu, elles en furent tirées en 450 sous Léon Ier et le patriarche Gennadius, par un prêtre nommé Marcien (1), et, vers le même temps, transférées dans le célèbre temple *Anastasia*. Ce temple qui existait avant Grégoire de Nazianze et qu'on trouve nommé dans ses discours, mérita alors doublement son nom, à cause de la *Résurrection*, en l'honneur de laquelle on l'avait élevé et en l'honneur de sainte Anastasie dont il recevait les restes au xe siècle.

« Sainte Anastasie fut primitivement l'église des Novatiens qui en comptèrent jusqu'à sept à Constantinople. Après sa destruction par les Ariens et la mort de Constance, les Novatiens obtinrent de Julien la permission de la reconstruire dans le même emplacement et ils lui donnèrent ce nom d'Anastasie qui finit par en être tout à fait titulaire.

« Constantin Porphyrogénète dit positivement qu'elle était dédiée à la Résurrection du Sauveur et à la sainte martyre Anastasie. Il parle des ossements qu'on y apporta et du toit de pierre qui remplaça l'ancienne charpente de bois (2). »

Si nous ne tenons pas compte du sanctuaire de Sirmium dont nous ne savons rien de sûr, nous pouvons remarquer

(1) **Théod. Le Lecteur**, I, p. 2. **Tillemont**, V. p, 327. **Socrate**, I, 2, C. 38. **Paspaty**, *Eglises de Constantinople*, p. 246.

(2) **Ch. Rohault de Fleury**, *Les saints de la Messe et leurs monuments*, tome II, Paris, 1894, p. 166-167.

que l'Eglise de Constantinople portait le nom d'Anastasie 80 ans avant qu'on y transférât les reliques de la sainte (1). A Rome, l'église Sainte-Anastasie, qu'on prétend avoir été célèbre dès le IVe siècle (2), est également une ancienne église de la résurrection du Sauveur. On peut, je pense, en croire le P. Grisar et Dom Cabrol (3).

Cette association du culte de sainte Anastasie à celui de la Résurrection du Sauveur est d'autant plus frappante que la sainte finit par accaparer à elle seule un titre qui d'abord ne fut pas le sien mais celui de la Résurrection du Sauveur.

Cela suffirait-il à nous faire admettre que sainte Anastasie, ou autrement dit sainte Résurrection, n'est qu'une personnification de l'ancien titre ? Cela permet du moins d'y incliner.

On trouve le nom de notre sainte dès le Ve siècle dans le canon de la messe (4). Sa fête, marquée au 25 décembre dans le plus ancien martyrologe, concorde avec celle de la naissance du Christ qui est une résurrection annuelle (5). N'est-ce pas à cette date que le soleil recommence à croître ? L'idée de résurrection domine tout l'office de Noël et « il semble, dit Baillet, que la seconde messe de cette grande fête ait été quelquefois toute de sainte Anastasie ; au moins voit-on que son oraison était mise la première, et que la Contestation ou Préface de la messe était sur son sujet (6) ». Chose plus frappante encore, on en faisait mémoire le jour de l'Epiphanie (7), ce qui paraît inexplicable si ce ne fut pas là

(1) **Baillet**, *Les Vies des saints*, XII, 615.
(2) **Baillet**, *Les Vies des saints*, XII, 616.
(3) **Dom Cabrol**, *Les origines liturgiques*, p. 187.
(4) **Mgr L. Duchesne**, dans *Mélanges d'Archéol. et d'Hist.*, 1887, p. 405.
(5) Cette coïncidence des deux fêtes avait d'ailleurs été soigneusement soulignée par les légendaires. « On ne s'était pas fait faute de raconter que la sainte avait assisté à la naissance du Christ, et d'une martyre du temps de Dioclétien l'imagination populaire avait fait, sauf respect, la sage-femme de la vierge. » *Analecta Bollandiana*, 1906, t. XXV, p. 360. N'était-ce point là une allusion au symbolisme de la sainte ? N'est-il pas naturel que Résurrection ou Renaissance soit accoucheuse ?
(6) **Baillet**, *Les Vies des saints*, XII, 616.
(7) **Baillet**, *loc. cit.*

tout d'abord une mémoire de cette résurrection du Christ qui est sa naissance en ce jour (1).

Bien qu'il faille se défier de ces sortes d'hypothèses, n'est-il pas probable que sainte Anastasie n'est qu'une personnification de l'Anastasis ou Resurrection du Christ?

§ II. — *Des objets rituels transformés en reliques et provoquant la création de légendes saintes.*

Tout le mobilier rituel des anciens Egyptiens fut transformé en un cénacle de divinités. Le verrou du naos (sanctuaire) (2) était un dieu, l'encensoir (3), la résine (4), le parfum de la résine (5), le fard et les huiles pour les onctions saintes (6) étaient autant de divinités. Le collier (7), le voile et la couronne (8) avaient été divinisés. On rendait un culte à la déesse Bandelette (blanche) (9) et à la déesse Taït (10) qui n'était autre que la bandelette verte qui servait à emmailloter la statue du dieu.

Tout ce qui touchait au dieu était divin et l'offrande elle-même était un dieu (11). Cette tendance fut universelle. Adonis avait reçu le nom de *Gingras* du nom de la flûte phénicienne qui servait aux lamentations des Adonies et celui d'*Abobas* en Pamphylie, qui était également le nom de la flûte en ce pays (12). C'était pour cet instrument une étape sur le chemin de la divinisation.

Les objets rituels ont souvent été considérés par le peuple

(1) A Jérusalem, le culte de sainte Anastasie est associé au jour des Rameaux et par suite à la résurrection pascale. **D. Cabrol**, *Les origines liturgiques*, Paris, 1906, p. 180.

(2) **A. Moret**, *Le rite du culte divin journalier en Egypte*, Paris, 1902, in-8°, p. 43. — (3) *loc. cit.*, p. 16. — (4) *loc. cit.*, p. 79, et 116. — (5) *loc. cit.*, p. 116-120. — (6) *loc. cit.*, p. 198-200. — (7) *loc. cit.*, p. 244. — (8) *loc. cit.*, p. 238. — (9) *loc. cit.*, p. 180-185. — (10) *loc. cit.*, 189.

(11) **A. Moret**, *loc. cit.*, p. 105 et 222.

(12) **Vellay**, *Le culte et les fêtes d'Adonis Thammouz*, Paris, 1901, gd.in-8°, p. 22.

comme de véritables personnages. Les Grecs dans les fêtes des Bouphonies qui avaient lieu le 14 Skirophorion (juin) intentaient un procès à la hache du sacrifice (1). Prométhée qui donna le feu aux hommes n'est rien autre chose qu'une personnification du *pramantha* indou, c'est-à-dire de l'instrument de bois au moyen duquel on obtenait le feu d'une façon rituelle.

Le voyage des Cloches : Il n'y a point de pays catholique dans notre Occident où l'on ne conte aux petits enfants que les Cloches, ces chrétiennes (ne sont-elles point baptisées ?) s'en vont à Rome, rendre visite au Pape, pendant le temps où elles ne sonnent plus. Qui n'a pas rencontré de délicieux bambins les ayant vues revenir (2) ?

Santic Arrod et San Tu pé du : Deux saints bretons, Santic Arrod et San Tu pe du, ne sont que des personnifications chrétiennes de la roue divinatoire (3).

« Anciennement il existait dans plusieurs chapelles ou églises de Basse-Bretagne des roues garnies de clochettes et appendues à la voûte ou contre un pillier assez haut. Les pèlerins les faisaient tourner au moyen d'une corde qui en descendait à portée de la main. A chaque fois ils payaient deux sous pour un saint placé à côté et qu'on appelait *santic arrod*, « le saint de la roue ». C'est ainsi du moins que la chose se pratiquait en la chapelle de Confort, en Berhet, canton de la Roche Derrien.

(1) **Court de Gébelin**, *Histoire du Calendrier*, p. 441.

(2) **Reinsberg-Duringsfeld**, *Traditions de la Belgique*, I, 242. Sur ce thème on peut lire un très intéressant conte breton intitulé : *Les Pâques de Loull-Vraz* dans **A. Le Braz**, *Contes de la Brume et du Soleil*, Paris, 1906, in-12, p. 213-267. Le sacristain sonneur Loull-Vraz, à cheval sur l'une de ses cloches, a fait ce périlleux voyage.

(3) Sur la représentation des roues de fortune dans les églises voir : **Mâle**. *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, Paris, 1898, in-4°. p 117-121, et **Mgr Barbier de Montaut**, *Traité d'Iconographie chrétienne*, I, 27.

Sur l'origine des roues rituelles, cf : **Goblet d'Alviella**, *Un curieux problème de transmission symbolique une étude sur les roues liturgiques de l'ancienne Egypte* dans *Bulletin de l'Acad. Royale de Belgique*, 3e série, t. 36, n° 2. **Du même**, *Moulins à prières, Roues magiques et circumambulations. Etudes de folklore européen*, Bruxelles, in-8°. Extrait de la *Revue de l'Université* de Bruxelles.

J'ignore dans quel but on consultait l'oracle, car c'en était un. Quelques personnes m'ont affirmé que les jeunes filles et jeunes garçons le faisaient pour savoir s'ils se marieraient dans l'année. Mais les gens mariés et les vieillards? pour savoir s'ils réussiraient dans telle ou telle entreprise, s'ils seraient heureux ou malheureux... Je crois que le vrai sens de la superstition s'était perdu avec le temps.

« Dans ma jeunesse, des paysans bretons m'ont affirmé avoir vu ailleurs un triangle inscrit dans la roue, et à chaque angle était un enfant, un jeune homme et un vieillard, avec ces mots inscrits sous leurs pieds : *me a vezo* (je serai) pour l'enfant, *me a zo* (je suis) pour le jeune homme et *me a zo bet* (j'ai été) pour le vieillard. On imprimait une secousse à la roue au moyen de la corde qui en pendait et le présage était plus ou moins heureux, selon que la figure qui représentait l'âge du consultant se trouvait plus ou moins près du sommet de la roue quand elle s'arrêtait.

« Enfin dans la commune de Saint-Thégonnec (je crois), arrondissement de Morlaix, il existe un singulier saint nommé *Saint Tu pé du* (saint d'un côté ou de l'autre) qui a aussi sa roue (2).

« C'est une petite chapelle au pays de Léon. Une fois l'an, les croyants (fatalistes chrétiens) s'y rendent en pèlerinage, afin d'obtenir par l'entremise du saint *Tu pé du* le dénouement fatal de toute affaire nouée, la délivrance d'une maladie ou d'une vache pleine, ou, tout au moins, quelques signes de l'avenir tel que c'est écrit là-haut. Puisque cela doit être, autant vaut que cela soit tout de suite « d'un côté ou de l'autre ». *Tu pé du*, l'oracle, fonctionne pendant la grand'messe ; l'officiant fait faire pour chacun un tour à la *roulotte de la chance*, grand cercle en bois, fixé à la voûte et manœuvré par une longue corde, que saint *Tu pé du* tient lui-même dans sa main de granit. La roue garnie de clochettes tourne en carillonnant : son point d'arrêt présage l'arrêt du destin *d'un côté ou de l'autre*. Et chacun s'en va comme il est venu, quitte à revenir l'an prochain... *Tu pé du* finit fatalement par avoir son effet (1). »

(1) **Gaidoz**, *Etude de mythologie gauloise*, Paris, 1886, p. 38-39 ; voir aussi p. 111, l'indication d'autres roues analogues dans d'autres chapelles bretonnes et pyrénéennes.

(2) **Tristan Corbière**, *Les Amours Jaunes*, p. 213.

Saint Almanach : Le martyrologe lui-même fut transformé en saint, sous le nom de Sanctum Almanachum. Quelque moine ignorant s'imagina que c'était un grand saint et l'invoqua sous ce nom. Des légendaires lui firent une histoire que nous retrouvons aujourd'hui dans différents recueils, le 1er janvier, au nom de saint Almaque (1). Cette histoire est d'ailleurs par elle-même des plus significatives. Il est déjà remarquable que ce saint Almanach ait été martyrisé le 1er janvier. Les circonstances de son martyre ne sont guère moins instructives. Venu d'Orient à Rome et s'étant trouvé au spectacle des gladiateurs, il s'écria devant tout le peuple assemblé : « C'est aujourd'hui l'octave du Seigneur, quittez ces superstitions, retirez-vous des sacrifices impurs qui se font aux idoles ». Ces paroles qui devaient être adressées, en ce jour des saturnales, aux premiers chrétiens pour les détourner de continuer des offrandes idolâtres, alors qu'ils avaient reçu le baptême du Christ, furent tout naturellement mises dans la bouche de saint Almanach. On s'étonne de voir un savant homme comme Baillet chercher l'origine du nom de ce saint Almaque (2), surtout après avoir ainsi apprécié la valeur de son histoire :

« Si l'on a composé les actes de son martyre, *ils sont ou perdus ou cachés*. Ce qui nous est resté de sa connaissance nous vient de Théodoret. Ce fait est le premier des traits historiques de la vie des Saints que l'on trouve insérés dans les martyrologes ; personne ne s'en était avisé avant le vénérable Bède. *Encore a-t-on sujet de douter, si ce qui regarde saint Almaque, et ce qu'il y a de faits historiques dans ce martyrologe ne sont pas des additions de Florus ou de quelque copiste postérieur* (3). »

(1) **Dulaurens** le connaît sous le nom de saint Almanach. Bien que cet auteur ait peu d'autorité, il est, dans la circonstance, le témoignage d'une tradition, l'*Arretin moderne*, réimp. de 1884, t. II, p. 105.
(2) **Baillet**, *Vies des Saints*, I, 36 et 37.
(3) **Baillet**, *Vies des Saints*, I, xxv.

Ne fallait-il pas un portier de l'année pour remplacer Janus ?

Les Peignes liturgiques : Il n'est pas rare de rencontrer des instruments du culte transformés en reliques. Je n'en citerai que quelques exemples. L'usage des peignes liturgiques s'est maintenu dans l'Eglise orthodoxe grecque, depuis le xv[e] siècle il a disparu dans l'Eglise romaine. Comme les sacrificateurs grecs (1), les ministres du culte chrétien antique officiaient tête nue et devaient avoir les cheveux et la barbe propres. De là l'origine des peignes ecclésiastiques (2). Ceux qui furent conservés dans les trésors des églises ne tardèrent pas à être attribués au plus illustre personnage qui s'en était servi *ou qui avait pu s'en servir.*

Le peigne liturgique de Sens attribué à saint Loup offre cette particularité qu'il est orné de l'arbre sacré chaldéen entre deux lions affrontés (3). Il se pourrait qu'il soit d'origine païenne.

Le peigne dit de sainte Hildegarde est antique aussi bien par le style que par le choix des sujets qu'on y voit sculptés : d'un côté, trois guerriers armés, de l'autre une course de deux quadriges (4).

Reliques liturgiques diverses : Si l'on examinait les aubes de saint Lucien (5) et de saint Dominique d'Osma (6), l'autel des apôtres à la Santa Casa (7), celui de saint Friand (8), les calices de saint Denis, de saint Donat et de saint Goul-

(1) **Maury**, *Religions de la Grèce antique*, II, p. 414-419.

(2) **G. Durand**, *Rationale divinum officiorum*, l. IV, c. III. — **Ducange**, *Gloss. latin*, v° *Pecten*. — **Martigny**, *Dict. des antiq. chrét.*, v° *Peignes*. — **Kraus**, *Realencycl. d. Christl. Altherth*, v° *Kamm*.

(3) **Goblet d'Alviella**, *Le Peigne liturgique de saint Loup* dans *Bulletin de l'Acad. Roy. de Belgique*, 1900. Classe des Lettres, n[os] 9 et 10.

(4) **G. Lafaye**, *Pecten* dans *Daremberg et Saglio*, t. IV, p. 364.

(5) Apôtre de Beauvais. On y garde l'aube et les sandales du saint, *Dict. des Reliques*, II, 133.

(6) Se conservait au couvent des Jacobins de Marseille, *Dict. des Reliques*, III, 220.

(7) Voir Les ouvrages pieux sur Notre-Dame de Lorette.

(8) **Ribadeneira** au 2 août.

vent (1), la chasuble de saint Régnobert (2), les cierges de sainte Geneviève (3), la crosse de saint Pierre (4), l'étole de saint Jérôme (5) et tant d'autres reliques analogues, on risquerait, je pense, d'en trouver bon nombre d'apocryphes et quelques-unes sans doute doivent leur canonisation à leur emploi liturgique et à leur séjour dans quelque église ou sur quelque autel consacré au saint.

Sainte-Pointe : On ne saurait douter en tous cas que maints objets ayant servi au culte devinrent à leur tour l'objet d'un culte. De là à les prendre pour témoins de l'existence de quelque saint ou de quelqu'une de ses actions : voyage, miracle, etc., il n'y avait qu'un pas. « Certains saints, disait déjà La Mothe Le Vayer, sont nés de la coutume de qualifier les reliques de saintes. A Carbon Blanc, distant d'une lieue et demie de Bordeaux, l'on chôme la fête de sainte Pointe, prise d'une épine de la couronne de Notre-Seigneur que les simples gens du lieu disent estre une fille de la Pentecôte, parce que cette feste de sainte Pointe arrive le lendemain de la même Pentecôte (6). »

Saint-Fort : Saint Fort serait un saint martyr, qui, institué évêque par saint Martial, aurait été le premier pasteur de Bordeaux. La critique la plus bienveillante nous apprend qu'on ne possède aucun document sur sa vie ni même

(1) On montrait à l'abbaye de Saint-Denis, près Paris, le bâton épiscopal et les barettes du même saint. — Une curieuse histoire nous a été contée au sujet du calice de saint Donat d'Arrezo par **Saint Grégoire**, *Dial.*, liv I, chap. VIII. — Celui de saint Goulvent serait dû à l'industrie du saint qui convertit dans ce but une motte de terre en or. **Albert**, *Vies des Saints de Bretagne*, 1er juillet.

(2) Elle était conservée à Bayeux dans un petit coffret d'ivoire de figure antique avec une serrure d'argent.

On voyait sur cette serrure une inscription arabe, dont voici le sens : « Quelque honneur que nous rendions à Dieu, nous ne pouvons l'honorer autant qu'il le mérite. » C'est une devise mahométane. *Dict. des Reliques*, III, 6.

(3) Nous avons vu au chapitre précédent ce qu'il faut penser du cierge de sainte Geneviève.

(4) Se gardait à Paris dans l'Eglise Saint-Etienne des Grés.

(5) Dans l'église de Sainte-Marie Majeure. — A-t-il jamais porté l'étole ?

(6) *Hexameron Rustique*, VIe journée, voir les curieuses histoires de Sainte Souris et de saint Canivet dans **H. Estienne**, *Apologie*, II, p. 278-279.

sur son existence. Toutefois, son culte fut très populaire dans plusieurs paroisses du diocèse de Bordeaux. La crypte de saint Seurin, dans la métropole provinciale, garde son tombeau, l'église supérieure, sa châsse. Autrefois, les fonctionnaires publics juraient sur les reliques de saint Fort que « bien et loyalement ils se porteraient en leur office et exercice d'icelui ». Montesquieu a vu plusieurs fois pratiquer cette cérémonie, et Montaigne, en sa qualité de maire de Bordeaux, a prêté serment sur le bras de saint Fort.

Ce saint, encore invoqué aujourd'hui pour fortifier les enfants, aurait perdu son nom véritable et pris par la suite le nom de Fort pour signifier le « martyr premier, le martyr par excellence de la contrée (1) ». Cette version de Broc de Segange est tout à fait invraisemblable. Cet excellent légendaire ne veut pas que ce saint soit un mythe ; mais un autre légendaire tout dévoué au dit saint nous révèle innocemment sa véritable origine.

Dans une transaction de 1332, on parle du serment prêté sur le *fort* ou sur la *verge* de saint Seurin de Bordeaux, et un peu plus bas sur la *verge* et le *fort* de saint Seurin. Ce serment est l'origine de celui que prêtait l'immortel auteur des *Essais*. C'était jadis la coutume, pour les hommes de guerre, de jurer sur le fort ou la fierte des saints, pour se disculper de désertion, en affirmant par serment n'avoir pas entendu l'appel aux armes (2). Rouen conserve encore quelque chose de la cérémonie séculaire de la fierte ou châsse de saint Romain.

L'illustre évêque de Bordeaux, pontife et martyr, n'est qu'une personnification de la châsse de saint Seurin (feretrum, fierte, forte) qui se produisit grâce à l'oubli du sens

(1) **Broc de Segange**, *Les saints Patrons*, I, 373.

(2) **Mgr Cirot de la Ville**, *Les origines chrétiennes de Bordeaux, Histoire et description de l'Eglise de Saint-Seurin*, Bordeaux, 1867, in-4°, p. 163-164. Cet ouvrage superbe parfaitement illustré contient d'ailleurs une truculente monographie du culte de saint Fort, p. 159 à 184.

primitif du mot forte, et c'est ainsi que l'un des tombeaux anonymes qui avoisinent celui de saint Seurin fut déclaré contenir les reliques de saint Fort.

Dans les processions et autres cérémonies périodiques qui rappelaient les mystères, tant païens que chrétiens, et tenaient autant du spectacle profane que de la religion, on portait des objets symboliques qui, dans la suite des temps, provoquèrent bien des méprises.

Reliques de la passion : Un savant ecclésiastique m'a assuré que le saint escalier (santa scala) que l'on vénère à Rome n'est qu'une antique pièce de mobilier liturgico-théâtral. Il servait jadis aux représentations de la Passion. Nombre des reliques du Christ, de la Vierge et des Apôtres pourraient bien avoir une semblable origine.

Le suaire de Besançon, de l'aveu de tous, n'est qu'un vulgaire accessoire des fêtes de Pâques, fait avec un poncis ou moule (1). L'usage où l'on était de le rafraîchir prouve bien qu'il dut également servir à une ostension liturgique avant d'être transformé en relique.

On conserve à Bénévent le linge avec lequel Jésus-Christ lava les pieds des apôtres. « Ce fragment est en soie, ce qui rend son origine très suspecte. Le fond est blanc : à deux raies noires succède une raie rouge, puis vient un large dessin en or. Il est bien probable que cette étoffe est byzantine (2) » et, ajouterai-je, servit d'accessoire dans les cérémonies du jeudi saint.

Le saint âne de Vérône : Chacun connaît l'histoire du culte qui fut rendu à l'âne qui porta le Sauveur. Voici ce qu'en écrivait Misson le 16 décembre 1687 :

(1) **F. de Mely**, *Le Saint Suaire de Turin est-il authentique?* Paris, 1904, in-8°, p. 41. J'incline à attribuer une origine analogue au rameau que Jésus portait à Pâques fleuries et qui fut longtemps conservé à Saint-Salvador, en Espagne. **Calvin**, *Traité des Reliques*, édit. Revillod, p. 20.

(2) **Mgr X. Barbier de Montault**, *Le Trésor de la Cathédrale de Bénévent*, Arras, 1879, in-8, p. 10

« Un marchand français qui demeure à Vérone depuis plusieurs années (M. Montel) m'a tantôt parlé d'une procession *qu'il a souvent vue* et dont j'ai envie de vous faire la relation, en peu de mots, avant de finir ma lettre. *On croit à Vérone* qu'après que Jésus-Christ eut fait son entrée à Jérusalem il donna la clef des champs à l'ânesse ou à l'ânon qui lui avait servi de monture, voulant que cet animal passât le reste de ses jours en liberté.

« On ajoute même que l'âne, las d'avoir longtemps rôdé par la Palestine, s'avisa de visiter les pays étrangers et d'entreprendre un voyage par mer. Il n'eut pas besoin de vaisseau ; les vagues s'étant aplanies, le liquide élément s'endurcit comme du cristal. Ayant visité en passant les îles de Chypre, de Rhodes, de Candie, de Malte et de Sicile, il s'avança tout le long du golfe de Venise et s'arrêta quelques jours dans le lieu où cette fameuse ville a depuis été bâtie. Mais l'air lui ayant paru malsain et le pâturage mauvais, dans ces îles salées et marécageuses, Martin continua son voyage et remonta à pied la rivière de l'Adige. Il vint à Vérone et choisit ce lieu-là pour son dernier séjour. Après avoir vécu plusieurs années en âne de bien et d'honneur, il alla enfin de vie à trépas... Tous les honneurs imaginables ayant été rendus au benoît défunt, les dévots de Vérone en conservèrent soigneusement les reliques, les mirent dans le ventre d'un âne artificiel qui fut fait exprès, où on les garde encore aujourd'hui, à la grande joie et édification des bonnes âmes. Cette sainte statue est conservée dans l'église de Notre-Dame des Orgues et quatre des plus gros moines du couvent, pontificalement habillés, la portent solennellement en procession deux ou trois fois l'année (1). »

(1) *Voyage d'Italie*, par **Maximilien Misson**, Amsterdam, 1843, 4 vol. in 12, t. I, p. 184. — A cette lettre dans la cinquième édition (1743) que nous citons, on a ajouté en note : « On assure à Vérone que l'Adige s'étant débordé il y a environ deux cents ans, et ayant renversé plusieurs églises, il entraîna avec lui une statue de bois de Notre-Seigneur monté sur un âne ; que cette statue fut repêchée à Vérone et mise dans un coin du couvent de la Madona degli organi degli Olivetani, où jamais personne ne s'est avisé de faire procession ni de lui rendre aucun culte. »

Cette note n'est pas de Misson, qui était mort en 1720, et a sans doute été dictée par un motif apologétique ou intéressé (peut-être le libraire voulut-il ainsi atténuer le côté scandaleux de cette histoire). Elle est d'ailleurs contredite par le témoignage formel de de Brosses, premier président au parlement de Dijon. Il écrit le 25 juillet 1739 : « *à Santa Maria in Organo*, je n'ai pu voir l'âne qui porta Notre Seigneur à Jérusalem et dont Misson rapporte l'histoire ;

Ch. Bataillard qui a longuement recherché les origines de ce culte étrange n'en a trouvé aucun témoignage antérieur à celui de Misson. Il croit, malgré Voltaire, qui prétendait le faire remonter au moins au XIVᵉ siècle (1), qu'il a commencé beaucoup plus tard.

« Les statues d'ânes n'étaient pas rares dans nos églises de France au Moyen Age. Il y a lieu de croire qu'elles n'étaient pas inconnues dans la Haute-Italie, puisque l'une d'elles aurait été apportée à Vérone par un débordement de l'Adige vers le milieu du XVIᵉ siècle. Cette statue repêchée et portée à Notre-Dame des Orgues aura donné lieu à des bruits superstitieux que les moines auront laissé s'accréditer (2). »

L'explication de M. Bataillard me semble quelque peu compliquée. Pas n'était besoin de ce naufragé. Dans les fameuses fêtes de l'Ane qui avaient lieu sous différents noms à l'approche de l'Epiphanie, cet animal figurait dans le cortège. Parfois, vu son mauvais caractère, il n'y figurait qu'en sculpture. C'est d'un simulacre de ce genre que sera né le culte de la Sainte Anesse. Misson ne nous dit-il pas en effet qu'on le portait en procession ?

Les dernières nouvelles du saint âne datent du 14 novembre 1866. On écrivit ce jour-là de Vérone au *Journal des*

les Moines me dirent que depuis plusieurs années, pour ménager les esprits faibles, on ne le montrait plus, ni ne le portait plus en procession comme autrefois, mais qu'on le tenait sous clef dans une armoire. » *Lettres familières écrites d'Italie*, Paris, 1858, t. I, p. 144. Voltaire confirme également ce témoignage : « Je ne l'ai pas vu, écrit-il, mais *les voyageurs qui l'ont vu, il y a quarante ou cinquante ans*, s'accordent à dire que ces reliques étaient renfermées dans un âne artificiel fait exprès, qu'il était sous la garde de quarante moines du couvent de Notre-Dame des Orgues, à Vérone, et qu'on le portait en procession deux fois l'an. » *Questions sur l'Encyclopédie*, 1760, et *Dict. Philos.* V° *Ane*.

(1) *Essai sur les mœurs des nations*, t. XVI, ch. LII, p. 307, de l'édit. Lequien, 1821, Boniface VIII (1294-1303) aurait jalousé les merveilleuses reliques.

(2) **Ch. Bataillard**, *L'âne glorifié, l'oie réhabilitée*, Paris, 1873, in-12, p. 179-180. — **Dom Leclercq** qui parle de la sainte ânesse note brièvement : « Elle se retira à Vérone... on y rendait au XVIIᵉ siècle un culte à ses os », dans **D. Cabrol**, *D. A. C. et L.* V° *Ane*, col. 2064. En réalité ce culte se prolongea beaucoup plus tard.

Débats qui inséra cette lettre en son numéro du 22 novembre :

« C'est un signe des temps amèrement déploré par les feuilles cléricales d'Italie. Vérone a jeté les hauts cris lorsque les Autrichiens ont fait mine d'emporter les objets d'art et les archives du palais des doges et Vérone laissa partir, sans paraître même y prendre garde, sa plus ancienne, sa plus merveilleuse relique, son saint âne. Les capucins de Vienne acquièrent aujourd'hui un trésor : l'âne de Vérone vient d'émigrer dans leur couvent. »

Les serpents des Rogations : Le serpent promené aux jours des Rogations, pendant tout le Moyen Age, fut généralement regardé comme la représentation d'un serpent réel, à l'existence duquel on ne craignait pas d'assigner une date certaine.

Le dragon tué par saint Victor et conservé en l'abbaye de Marseille (1) pourrait bien n'être qu'une relique des Rogations ; de même le Serpent de Moïse qui fut longtemps conservé à Saint-Ambroise de Milan (2).

« Chaque paroisse ayant son dragon, l'histoire du monstre varie encore plus que ses formes : l'imagination et la crédulité lui attribuaient des œuvres surnaturelles. De l'effroi on passa même au respect et plus loin encore. Le Dragon de Poitiers (3) était pieusement surnommé la *bonne sainte Vermine*, on le priait avec ferveur ; on s'empressait d'y faire toucher des chapelets soit que, monument adoptif, il fût resté ce qu'il avait été jadis, une idole ; soit qu'il le fût devenu peu à peu, au milieu d'une population superstitieuse (4). »

On peut maintenant, croyons-nous, clore cette longue

(1) **Ruffi**, *Hist. de Marseille*, II, 243. — **Salverte**, *Des Sciences Occultes*, I. 329.

(2) *Mémoires de la Soc. des Antiquaires de France*, XXXVI, 188. On pourrait en rapprocher également le bélier d'Abraham conservé à *Anchin*, *loc. cit.*

(3) *Mém. de la Soc. des Antiq. de France*, t. I, p. 464. *Mém. de l'Acad. Celtique*, t. V, p. 54-55.

(4) **E. Salverte**, *Des dragons et des serpents monstrueux qui figurent dans un grand nombre de récits fabuleux ou historiques*, dans son livre : *Des Sciences Occultes*, Paris, 1829, t. II, p. 310-311.

revue des documents apocryphes fournis aux hagiographes par les inscriptions des tombeaux et des églises, les images des sarcophages et des sanctuaires et les symboles liturgiques. Il serait temps d'examiner la façon dont on a raconté les Actes, ou écrit la vie des saints sur lesquels on n'était renseigné que par des indications de ce genre.

Toutefois, avant de procéder à cet examen, nous pouvons nous demander si les reliques furent souvent la base des légendes hagiographiques.

Tout ce que nous avons dit au sujet des tombeaux et des épitaphes le prouverait déjà suffisamment. On serait tout à fait édifié si nous pouvions esquisser même brièvement l'histoire des reliques. Nous n'en rappellerons que quelques traits.

L'influence des Reliques: Avec les invasions des Normands, reliques et corps saints, passionaires et légendiers durent prendre la fuite pour échapper à la dévastation.

« Au retour de ces pérégrinations, écrit le timide cardinal Pitra, qui durèrent souvent plus de soixante ans, les clercs et les moines durent rendre aux peuples une légende avec le corps d'un saint patron. Il fallut s'en tenir quelquefois aux meilleures mémoires des pèlerins, aux souvenirs des vieillards. Ces pèlerins s'étaient croisés avec d'autres fugitifs, ces vieillards avaient été abrités par d'autres fiertes de patrons. Il en résulta des légendes mixtes, où les noms, les lieux, les époques se confondaient dans un fourré inextricable (1). »

« C'est alors, disent les Bénédictins de l'*Histoire littéraire* qu'on eut un nouveau motif de travailler aux vies des saints. Les anciennes légendes étant perdues ou péries dans la destruction ou l'incendie des églises et des monastères, on se trouva dans l'obligation de les renouveler ; car on ne pouvait s'accoutumer à honorer les saints et à conserver leurs reliques sans avoir quelque chose de leur histoire ou qui passât pour leur histoire. Il est à remarquer qu'il s'agissait le plus souvent de saints,

(1) *Etude sur la collection des Actes des Saints*, Paris, 1850, in-8°, LXXXVI. Le Père de Smedt développe la même idée : *Introductio generalis ad Historiam ecclesiasticam critice tractandam*, Gand, 1876, in-8°, p. 117 et ss.

morts depuis des siècles, et de reliques venues de fort loin. Sur quoi l'on n'avait presque que des traditions orales. De là on préjuge sans peine que ceux qui travaillèrent à ces légendes, se trouvant privés de tous les secours nécessaires, n'ont pu réussir à nous donner des histoires exactes et certaines (1). »

« Les écrivains mis en grande hâte à l'œuvre étaient les derniers disciples des rhéteurs carlovingiens ; ils avaient dû brusquer la clôture du *trivium* et du *quadrivium* à travers champs. Il leur restait un idéal de belles-lettres mal agencées, où les défauts du maître passaient de préférence aux règles (2). »

Ces hagiographes du xe et du xie siècle dont parlent ainsi les Bénédictins et le cardinal Pitra ne concevaient point l'histoire comme un récit exact et certain. Tout ce qui se racontait encore, tout ce qui avait été écrit avant eux, c'était l'histoire (3).

La plupart des légendes du xe et du xie siècle sont rythmées ou tout au moins en prose rimée que l'on accommodait, ce semble, aux chants et aux récitatifs du chœur. Ainsi trop souvent, au dire des Bénédictins, les rédacteurs d'actes se sont cru permis d'y mêler des mensonges ; ce qu'Hériger, abbé de Laubes, qui s'en plaint, exprime en ces termes fort expressifs, *pro pietate mentiri*. Une seule chose importait, louer et chanter les héros dont on possédait les reliques.

Après avoir lu quelque livre sur la querelle des Iconoclastes (4) on se demande ce qui pouvait bien rester à Byzance des antiques reliques extraites de Palestine et d'Egypte avant le viiie siècle. Cependant les Croisades ramenèrent de Constantinople de formidables convois de restes sacrés, dont

(1) *Hist. litt.*, t. VI, p. 60-61.

(2) **Pitra,** *loc. cit.*, p. 87.

(3) **Petit de Julleville**, *Histoire de la langue et de la littérature française*, Paris, 1896, in-8°, t. I, ch. 1, *Poésie narrative religieuse*, § II, *Poésie biblique Vies des Saints*, p. 19 à 48. « Le Moyen Age n'a jamais distingué l'histoire de la légende », p. 19. « Un récit jugé utile aux âmes semblait toujours véridique », p. 21.

(4) **R. P. Maimbourg,** *Histoire de l'hérésie des Iconoclastes*, Paris, 1675, in-12, voir l'édit de Constantin Copronyme, t. I, p. 197-198, les destructions de Michel Lacanodragon, t. I, p. 340-343, voir aussi, **L. Bréhier,** *La querelle des images*, Paris, 1904, in-12, p. 44. — **Theophanes**, P. G. CVIII, p. 885.

beaucoup, disait-on, remontaient à cette époque lamentable. Parmi les dépouilles religieuses (1) qui furent rapportées en Occident, bon nombre de reliques incertaines de saints inconnus durent être munies de légendes nouvelles. Clercs et moines fabriquèrent à l'envi des pièces fausses chargées de les authentiquer (2), puis, après avoir regarni les sanctuaires qui avaient été dévastés par la guerre, renouvelèrent les actes, les passionaires et les légendiers (3).

Après les croisades les pèlerinages ne cessèrent de provoquer de semblables phénomènes. Que n'a-t-on pas rapporté de Terre Sainte et quelles invraisemblances eussent pu faire reculer un moine en défaut de légendes. Au reste, Constantinople et la Palestine ne sont que de minimes pourvoyeurs si l'on songe aux tombereaux d'ossements qui sortirent de Rome et d'Egypte, et aux légendes étranges qui les accompagnèrent. « Ah Dieu, quelles vies ! quelles libelles ! vies dignes de trouver place dans l'index des livres défendus, puisqu'elles ne sont remplies que de faussetés inventées et de vaines conjectures » (4). Ces paroles attristées du grand Mabillon peuvent s'appliquer à une infinité de vies de saints.

Les reliques ne venaient pas toujours de l'étranger, elles n'en étaient pas plus authentiques. Qu'elles sortissent de quelque tombeau enfoui dans une vigne ou bordant le chemin ; du vieux mobilier abandonné des églises ou de tout autre source suspecte, elles suscitaient des cultes et bientôt des légendes. Si nombre de saints nous ont laissé des reliques,

(1) **Comte Riant**, *Des dépouilles religieuses enlevées à Constantinople au* XII[e] *siècle et des documents historiques nés de leur transport en Occident*, dans *Mém. de la Soc. des Antiq. de France*, 4[e] série, t. V, 1875, p. 1 à 214.

(2) **Comte Riant**, *Loc. cit.*, p. 92. Voir aussi **A. Luchaire**. *Le culte des Reliques* dans *Revue de Paris*, juillet-août 1900, p, 197. « Aux yeux de nos pères c'était un acte pieux nullement répréhensible ».

(3) **Comte Riant**, *Loc. cit.*, p. 115-116 et p. 126. « Dans certains cas le besoin de raviver des pèlerinages tombés en désuétude, soit naturellement, soit à la suite des malheurs de la guerre a donné naissance à des livres populaires écrits spécialement pour les fidèles invités à retrouver le chemin d'un sanctuaire abandonné », p. 125.

(4) *Dissertation sur le culte des saints inconnus*, Paris, 1705, in-12 p. 73-75.

il est encore plus vrai que nombre de pseudo-reliques ont fait naître sinon des saints, du moins des légendes (1). Cette floraison inquiétante et superbe, qui le plus souvent s'élevait du sol des tombes, ne contenait guère plus de réalité que les fantômes que l'on y avait vus errer sans bruit, à la brume.

(1) L'un des derniers exemples étudiés est fort instructif : **J. Zeiller**, *Saint Domnius de Salone*, dans *Revue d'Hist. et de Littér. relig.* t. XI, Paris 1906, p. 399-407.

CHAPITRE IV

Quatrième source de documents.

Les fables et paraboles dans la vie des saints. — Les doublets hagiographiques.

L'esprit clérical auquel nous devons les légendes pieuses ne s'est jamais soucié de critique ni d'exactitude historique (1) ; ses préoccupations étaient tout autres. Sur la couverture des passionnaires, des homiliaires, des légendiers, des sommes des prédicateurs où se cotoyaient sermons et panégyriques, on eût pu écrire cette devise : « *Edifier c'est moraliser* ». Tout butin leur était bon pourvu qu'ils pussent l'utiliser à bon exemple.

Les fables et les sermons. — Max Muller a retrouvé « La laitière et le Pot au lait » (2), dans deux recueils chrétiens, l'un du XIIIe siècle et l'autre du XVe. Le premier attribué à Nicolas de Pergame est intitulé *Dyalogues des créactures mo-*

(1) A propos de N.-D. de Lorette, M. le chanoine Ulysse Chevalier a longuement insisté sur cette « mentalité d'un trop grand nombre d'écrivains religieux sur un sujet légendaire », *loc. cit.*, p. 129. Ils « ne se sont imposé ni efforts ni recherches pour connaître la vérité. Jamais ils n'indiquent la source de leurs dires. On affirme des choses dont il n'existe nulle part le moindre vestige. Où a-t-on trouvé par exemple la mention d'un pèlerinage de saint Paul à Nazareth ? Ni l'écriture ni la tradition n'en parlent. On a recueilli sur place des racontars inventés par les gens du pays « pour amuser la crédulité des Occidentaux », comme celui qui concerne des briques, conformes à celle de Lorette, posées par saint Joseph pour soutenir un petit coin de la grotte, etc., etc. », *loc. cit.*, p. 130.

(2) **La Fontaine**, *Fables*, VII, 10.

ralisées (1). Il avait pour but d'enseigner les principes de la morale chrétienne au moyen d'exemples tirés des anciennes fables... L'autre, dont le titre indique suffisamment la destination : *Directoire de la vie humaine*, n'est guère qu'une traduction latine du Pantcha Tantra (2).

Les recueils de ce genre sont nombreux au Moyen Age. Du VIIe au XVe siècle on pourrait en citer un grand nombre et tous ont largement emprunté aux traditions orientales. Le *Directoire de la vie humaine* fut peut-être le plus étudié en raison même de la diffusion de son original. Mais le *Roman de Sendadar*, qui se retrouve dans les *Mille et une nuits*, a fourni deux recueils non moins curieux et non moins utilisés par les moralistes chrétiens : Le *Roman des sept sages* et le *Dolopathos*.

« La littérature de l'Inde antique n'est pas la seule où nous devions chercher de pareilles sources et je puis indiquer, pour ma part, écrit Ed. Le Blant, *un livre grec du* VIe *siècle*, où se retrouve la donnée de l'un des contes traduits par Galland.

« Je veux parler d'un traité écrit par le moine Jean Moschus et intitulé le *Pré Spirituel*. De nombreux traits de piété, de renoncement, des conversions, des punitions célestes y enseignent l'éloignement pour le mal et la pratique de la vertu. C'est sous la forme anecdotique que l'on y recommande aussi le plus souvent l'horreur de l'apostasie, de l'idolâtrie, de l'avarice, du luxe et de l'orgueil, la chasteté, la charité, le respect des saints, celui des tombes et l'amour du travail ; c'est par de pieux exemples qu'on arme le fidèle contre les tentations qui l'assiègent, qu'on lui montre la toute-puissance du secours d'en haut pour qui se sent faiblir, et la vertu de la pénitence.

(1) *Dialogus Creaturarum moralisatus*, 1480. La première traduction française parut à Gouda en 1482. Il contient plusieurs fables d'Esope, cf : **Ed. du Méril**, *Hist. de la fable ésopique*, Paris, 1854, p. 152.

(2) Le *Pantcha-Tantra* ou les *Cinq chapitres*, est le chef-d'œuvre des Hindous, ces rois des conteurs. On n'en connaît point l'auteur. Cf. **V. Henry**, *Les littératures de l'Inde*, Paris, 1904, in-12, p. 252 et suiv. Sur les contes et paraboles bouddhiques en général ; voir le même livre p. 96 et suiv. **Max Mullér**, *loc. cit.*, p. 448, a dressé un tableau des routes littéraires que les fables orientales ont suivies pour venir en Europe.

« Dans ce recueil, comme dans les contes orientaux, même forme et parfois même donnée. Plus d'une narration émane ainsi de personnages qu'un hasard vient de réunir ; de même que, dans les *Mille et une Nuits*, les trois Calenders, fils de rois, racontent comment chacun d'eux est devenu borgne, trois aveugles mis en scène par Moschus se disent les uns aux autres comment ils ont perdu la vue.

» Certes entre les fables de l'Orient et les récits du moine grec la différence est grande : les musulmans ne parlent que pour récréer, le chrétien veut enseigner de saintes pratiques ; mais la forme, je le répète, et parfois même l'histoire sont semblables. Il me suffira pour le montrer de rappeler un épisode d'un conte inséré par Galland dans son Recueil et que nous avons tous lu, celui de Cogia Hassan Alhabbal. Il s'agit là d'un poisson dans les entrailles duquel on trouve un diamant magnifique. L'heureux possesseur de ce trésor est un pauvre homme, cordier de son état, et qui croit n'avoir entre ses mains qu'un gros morceau de verre. Une juive, femme d'un riche joaillier, apprend la trouvaille, se fait montrer la pierre et demande si on veut la lui vendre. Tout d'abord elle en offre vingt pièces d'or, et Cogia Hassan, surpris ne répond rien ; cette femme croit qu'on en veut un plus haut prix : elle propose cinquante pièces d'or, puis cent, puis cinquante mille et obtient enfin, pour le double de cette somme, la pierre précieuse.

» C'est à Bagdad que se passe la scène ; or, à Nisibe, *dans la même contrée*, et aujourd'hui dans le même pachalick, l'auteur chrétien dont je viens de parler, Jean Moschus, avait, au VIe siècle, placé de même l'histoire d'un diamant trouvé dans les entrailles d'un poisson et enrichissant une pauvre famille (1). Dans cette histoire, paraphrase animée de l'adage biblique : *Qui donne aux malheureux prête au Seigneur*, nous retrouvons les principaux traits du récit de Cogia Hassan...

» C'est, je le répète, dans la même province que le conteur arabe et le chrétien ont placé le lieu de la scène. Si, comme j'incline à le penser, Moschus n'a fait ici que recueillir et joindre à tant d'autres, dans son livre, quelque vieille tradition courante dans le pays, il est remarquable de voir un chrétien et un musulman puiser à une source commune (2). »

(1) *Pratum spirituale* c. 185 (*Bibliotheca Veterum Patrum*), édition de Paris, tome II, p. 1139.

(2) **Ed. Le Blant**, *Sur l'origine antique d'un récit inséré dans le conte arabe*

Vincent de Beauvais, lecteur de saint Louis et précepteur de ses enfants, nous apprend qu'en son temps, l'on citait souvent des fables dans les sermons pour dissiper un peu l'ennui des auditeurs et pour utiliser les moralités édifiantes dont elles étaient accompagnées (1) ou dont on savait ingénieusement les agrémenter. Lui-même, dans son *Miroir Historial*, nous montre une fable d'Esope intercalée au beau milieu d'un sermon.

Saint Vincent Ferrier prêchant sur le devoir conjugal a cité une fable (dois-je dire une fable ou un fabliau) qui a une grande parenté avec le *Calendrier des vieillards* et qui, pour se retrouver dans les *Contes* de La Fontaine, n'en comporte pas moins une moralité (2).

Saint Bernardin de Sienne (1426), dans un sermon sur le mépris du monde commente ainsi la fable du *Meunier, son Fils et l'Ane* : « Sache que quiconque est dans le monde en faisant tout le bien qu'il peut et en s'ingéniant à bien faire, ne peut empêcher qu'on parle mal de lui. Toi donc, mon fils, méprise le monde et éloigne-t'en, car qui le fréquente y perd toujours, et on n'y trouve que malheur et péché » (3). C'est le mot de l'*Imitation* : *Quoties inter homines fui, minor homo redii :* chaque fois que j'ai été parmi les hommes, j'en suis revenu moins homme.

Le dominicain John Hérolt qui publia, vers la fin du xve siècle, un Recueil (magasin ou dépôt) d'exemples pour composer les sermons, nous apprend dans sa préface que

de Cogia Hassan Alhabbal, Paris, 1879. Lu dans la séance annuelle des cinq académies. On peut rapprocher ce conte de celui de *La perle dans le poisson*. Le récit est du xe siècle. La scène se passe à Aden. Cf. *Les Merveilles de l'Inde*, éd. M. Devic, Paris, 1878, in-16, récit 49, p. 82-84.

(1) *Propter audientium tædica relevanda et propter argumenta subjuncta quæ aliquid ædificationis habere videntur* ; cité par Nisard dans la notice du **Phèdre** de sa collection des classiques latins, t. X, p. 698.

(2) **La Monnaie**, *Nœi Borguignon*, cinquième édition, ai Dioni, 1776, in-12, *Glossaire* au mot *Braime*, p. 133-155.

(3) **G. Pâris**, *La poésie du Moyen-Age*, I, 94.

saint Dominique dans ses Discours usa abondamment de ces sortes d'embellissements.

Le sermon et la légende des saints : Jusqu'au XVIe siècle, la distinction entre le sermon et la légende des saints était assez mal définie. Le moraliste clérical s'exerçait assez indifféremment dans la rédaction des vies de saints ou dans les sermons paraboliques : tel cet Odo de Cériton, moine de Citeaux, auteur à la fois d'un recueil de *Paraboles* et d'un volume d'*Homélies sur les saints* (1).

Le *Violier des Histoires romaines* contient des vies de saints, telles celles de saint Alexis ou de saint Julien (2) ; en revanche, la *Somme des Prêcheurs* (1485) de John Bromyard, les *Sermons dominicaux* (1431) de l'abbé Felton, les *Belles moralités à l'usage des Prédicateurs* (1396) du dominicain Robert Holkot, utilisent souvent et citent presque littéralement l'original latin de notre *Violier*, l'ancien recueil des *Gesta Romanorum*. A cette époque, nous trouvons des fables jusque dans les sculptures des chapitaux de nos églises (3).

Qu'avons-nous à faire de tous ces prédicateurs et accapareurs de fables ? Il ne faut que patience ; il s'agit de définir une mentalité. Peu inventifs de leur naturel, les sermonnaires hagiographes du Moyen Age n'étaient guère capables de transformer une fable en récit hagiographique. Je n'en connais point d'exemples pour ma part ; mais supposez que de pareils esprits rencontrent quelque légende à forme d'apologue ou quelque apologue à forme de légende où la fable fasse corps avec un personnage plus ou moins historique,

(1) Hugues ou Odon de Cériton vivait en Angleterre dans le premier quart du XIIIe siècle cf **P. Meyer**, *Notice sur une version française des fables* dans *Romania*, juillet, 8 octobre 1885. Ses *Parabolæ* sont restées en partie manuscrites mais son recueil d'*Homiliæ de Sanctis*, parut à Paris, en 1520. Sur ce personnage et ses écrits, voir **Hervieux**, *Les Fabulistes latins*, I, 654.

(2) *Le Violier des Histoires romaines*, éd. G. Brunet, Paris, 1858, p. 40-48 ; p. 58-62.

(3) **Mgr Crosnier**, *Iconographie chrétienne*, p. 266. — R. P. Cahier *Nouv.*

vous pouvez être assuré qu'ils n'hésiteront pas à emprunter et la fable et le personnage : mais du coup l'emprunteur se transforme en hagiographe.

Saint Barlaam et saint Josaphat : La vie des saints Barlaam et Josaphat, attribuée jadis à saint Jean Damascène, constitue l'exemple le plus complet et le plus extraordinaire de ce genre d'appropriation (1).

« Abenner, roi de l'Inde, est ennemi et persécuteur des chrétiens. Il lui naît un fils merveilleusement beau qui reçoit le nom de Joasaph. Un astrologue révèle au roi que l'enfant deviendra glorieux, mais dans un autre royaume que le sien, dans un royaume d'un ordre supérieur : il s'attachera un jour à la religion persécutée par son père.

» Le roi, très affligé, fait bâtir pour son fils un palais magnifique, dans une ville écartée ; il entoure Joasaph uniquement de beaux jeunes gens, pleins de force et de santé, auxquels il défend de parler jamais à l'enfant des misères de cette vie : de la mort, de la vieillesse, de la maladie, de la pauvreté ; ils doivent ne l'entretenir que d'objets agréables afin qu'il ne tourne jamais son esprit vers les choses de l'avenir ; naturellement il leur est défendu de dire le moindre mot du christianisme.

» Joasaph, devenu jeune homme, demande à son père qui

Mel. d'archéol. Curiosités mystérieuses, Paris 1874, in-4°, p. 222-227 et p. 271-279. Parfois même ces sortes de sculptures servaient à documenter les historiens. Un espagnol auteur d'une Histoire monumentale des Asturies a vu par exemple dans l'église de Leces près de Rivadesella la fable du loup et de l'agneau. A ses yeux c'est le calife cherchant des prétextes pour mettre la main sur le royaume de Pélage et prétendant que toute l'Espagne lui revient par droit de conquête. R. P. Cahier, *loc. cit.* p. 225. Les imagiers ou sculpteurs du Moyen Age avaient parfois des *albums* résumés d'un tour d'Europe qui (toutes proportions gardées) purent jouer le rôle des recueils littéraires que nous avons cités.

(1) Cette histoire fut très populaire au Moyen Age. Un auteur anonyme du XIIe siècle écrivit un Barlaam en vers. Le commencement se trouve dans un manuscrit du Vatican (1728) ; il est reproduit dans *l'Histoire Littéraire de la France*, t. XX, p. 484. Au XIIIe siècle, Lorens, de l'ordre des frères prêcheurs, traduisit cette histoire en provençal. Au XIVe siècle le trouvère Guy de Cambrai en donna une version en vers Cf : **A. Dinaux**, *Trouvères jongleurs et ménestrels du nord de la France*, t. I, p. 187. Il y a encore deux autres vies par Chardry et Herbers ainsi qu'un poème sur ce sujet par Rodolphe de Monfort publié par Kœpke en 1818.

n'ose le lui refuser, de faire des excursions hors du palais. Un jour, sur son chemin, il aperçoit deux hommes, l'un lépreux, l'autre aveugle. Il demande aux hommes de sa suite d'où vient à ces hommes leur aspect repoussant. On lui répond que ce sont là des maladies qui frappent les hommes quand leurs humeurs sont corrompues. Le prince, continuant ses questions, finit par apprendre que tout homme peut être atteint de maux semblables. Alors il cesse d'interroger mais il change de visage et son cœur est déchiré au souvenir de ce qu'il a vu.

» Peu de temps après, Joasaph étant de nouveau sorti de son palais, rencontre un vieillard tout courbé, les jambes vacillantes, le visage ridé, les cheveux tout blancs, la bouche dégarnie de dents, la voix balbutiante. Effrayé à ce spectacle, le jeune prince demande à ses serviteurs l'explication de ce qu'il voit. Cet homme, lui répondent-ils, est très âgé, et, comme sa force s'est peu à peu amoindrie, et que ses membres se sont affaiblis, il est enfin arrivé au triste état dans lequel tu le vois. — Et quelle fin l'attend ? — demande le prince. — Pas d'autre que la mort, répondirent les gens de sa suite. — Est-ce que ce destin est réservé à tous les hommes, dit le prince, ou quelques-uns seulement y sont-ils exposés ? — Les serviteurs lui expliquent que la mort est inévitable, et que tôt ou tard elle frappe tous les hommes. Alors Joasaph pousse un profond soupir et dit : S'il en est ainsi, cette vie est bien amère et pleine de chagrins et de douleurs. Comment l'homme pourrait-il être exempt de soucis quand la mort n'est pas seulement inévitable, mais qu'elle peut, comme vous le dites, fondre sur lui à chaque instant ! A partir de ce jour, le prince reste plongé dans une profonde tristesse et il se dit : Il viendra une heure où la mort s'emparera de moi aussi, et qui alors se souviendra de moi ? Et quand je mourrai, serai-je englouti dans le néant, ou bien y a-t-il une autre vie et un autre monde ?

» L'ermite Barlaam parvient à pénétrer, sous un déguisement, auprès de Joasaph, lui expose, dans une suite d'entretiens, toute la doctrine chrétienne et le convertit. Après le départ de Barlaam Joasaph cherche à mener dans son palais, autant qu'il le peut, la vie d'un ascète.

» Le roi emploie tous les moyens pour détourner Joasaph de la foi que celui-ci vient d'embrasser et pour le ramener à l'idolâtrie ; mais tous ses efforts sont inutiles.

» Après la mort du roi, que son fils a converti, Joasaph fait connaître à ses sujets sa résolution de renoncer au trône et de se

consacrer tout entier à Dieu. Le peuple et les magistrats protestent à grands cris qu'ils ne le laisseront point partir. Joasaph feint de céder à leurs instances, puis il appelle un de ses dignitaires, nommé Barachias et lui dit que son intention est de lui conférer la couronne. Barachias le supplie de ne pas le charger de ce fardeau. Alors Joasaph cesse de le presser ; mais pendant la nuit, il écrit une lettre adressée à son peuple et dans laquelle il lui ordonne de prendre Barachias pour roi, et il s'échappe du palais.

» Le lendemain ses sujets se mettent à sa poursuite et le ramènent dans la ville, mais voyant que sa résolution est inébranlable, ils se résignent à sa retraite.

» Suit le récit des austérités de Joasaph et des combats qu'il doit soutenir contre le démon dans le désert. Il sort victorieux de cette épreuve, comme déjà du vivant de son père il avait triomphé du magicien Theudas qui avait cherché à le séduire par les attraits de la volupté (1). »

Cette émouvante histoire, écrit Gaston Paris, ces paraboles saisissantes, que toutes les nations européennes se sont redites pendant de longs siècles, est-ce l'auteur grec qui les a inventées (car il est aisé de voir, malgré le martyrologe romain et les ménées grecques, que nous avons affaire à un roman et non à une biographie authentique) ? On se l'est demandé pendant longtemps ; on avait peine à croire qu'un moine byzantin eut pu concevoir des fictions aussi fortes et destinées à avoir autant de prise sur l'imagination des hommes. Mais, voilà qu'en 1859, dans le n° du 26 juillet du *Journal des Débats*, — je précise, car c'est vraiment une date importante, — Edouard Laboulaye ouvrit sur cette question les horizons les plus vastes et les plus inattendus. Il avait, en effet, reconnu que tout le cadre de l'histoire de Joasaph était simplement celui de l'histoire du Bouddha. Les révélations successives qui troublent le fils d'Abenner ne sont autres que les « trois rencontres » du fils de Souddhodana avec un malade, un vieillard et un mort, rencontres qui amenèrent le

(1) **Cosquin**, *Contes populaires de Lorraine*, I, p. 51-52.

jeune héritier des Càkyâ aux méditations d'où sortit sa doctrine, et qui depuis vingt-cinq siècles sont célébrées dans les livres sacrés du bouddhisme. Ainsi, dans l'esprit d'un savant et d'un philosophe qui aimait les contes autant que les idées, et qui par un hasard assez rare, avait lu à la fois *Barlaam, et Joasaph* et le *Lalitavistara*, la chaîne qui, depuis des siècles, partant de l'Inde, se déroulait par le monde, s'était refermée, et une étincelle lumineuse avait jailli, rejoignant le point d'arrivée au point de départ. Le saint Joasaph des Grecs, le saint Josaphat des catholiques, n'était autre que le Bouddha lui-même, et l'histoire de l'imagination humaine comptait un ironique exemple de plus de ces « malentendus féconds » qui marquent chacun de ses pas (1).

En 1860, M. Liebrecht soumit les deux récits à une minutieuse et concluante comparaison. Il établissait que plusieurs épisodes du roman n'étaient pas moins bouddhiques que le cadre.

« Dira-t-on que la légende du Bouddha a fort bien pu être calquée sur l'histoire de Joasaph ? Un ou deux faits suffisent pour réfuter cette objection. Le *Lalita vistâra* était rédigé dès avant l'an 76 de notre ère. De plus, le souvenir des rencontres attribuées par la légende au Bouddha avec le malade, le vieillard, etc., a été consacré *dès la fin du* IVe *siècle avant notre ère* par Açoka, roi de Magadha. Ce roi, dont le règne commença vers l'an 325 avant Jésus-Christ, fit élever, aux endroits où la tradition disait que ces rencontres avaient eu lieu, des *stoupas* et des *vihâras* (monuments commémoratifs). Ces monuments existaient encore au commencement du Ve siècle de notre ère, quand le voyageur chinois Fa-Hian visita l'Inde.

» Mais il y a plus encore : le nom même du héros de la légende démontre son origine bouddhique. Le nom de Joasaph Ιωασαφ, en effet, est identique à celui de Yoûasaf, qui, chez les Arabes, désignait le Bouddha.

(1) G. Paris, *Poèmes et Légendes du Moyen Age*, p. 186-187. Notons cependant que Reiffenberg avait déjà signalé l'origine orientale de cette histoire. *Bulletin de l'académie royale de Bruxelles*, t. X, nos 9 et 10.

» M. Théodore Benfey a fait remarquer qu'un autre nom qui figure dans *Barlaam et Josaphat* se retrouve dans la légende bouddhique. Le nom du magicien *Theudas* qui cherche à séduire Joasaph est, en effet, philologiquement identique à celui de Devadatta l'un des principaux adversaires de Bouddha. Theudat = Dev (*a*) datt (*a*) (1). »

Après M. Laboulaye et M. Liebrecht, M. Zotenberg poursuivant cette curieuse étude avait démontré que le livre grec attribué à saint Jean Damascène avait été composé près d'un siècle avant lui, c'est-à-dire dans la première moitié du VIIe siècle, au couvent de Saint-Saba, près de Jérusalem.

M. Kuhn vint à son tour établir que le roman grec n'était qu'un arrangement d'une version syriaque du livre pehlvi qui a servi de base à une rédaction arabe :

« Vers le VIe siècle, la partie de l'empire Sassanide (2) voisine de l'Inde, l'ancienne Bactriane, l'Afghanistan actuel offrait à une production de ce genre un terrain tout préparé. Au-dessous du Zoroastrisme dominant, le Bouddhisme et le Christianisme y faisaient de nombreux prosélytes et s'y disputaient l'influence, en attendant que l'Islamisme vînt tout submerger sous son flot envahisseur. Bouddhistes et chrétiens employaient pour leur propagande la langue littéraire du pays. Les bouddhistes avaient composé en pehlvi un « livre de Bouddha », un « livre de Yûdâsaf (Bodhisattva) ». Un chrétien eut l'idée de tirer à sa religion l'émouvante histoire de Yûdâsaf et les paraboles qui donnaient tant de charme à la prédication bouddhique. Mais le Yûdâsaf chrétien ne pouvait, comme le Bodhisattva, parvenir de lui-même à la connaissance de la vérité. » Il fallut donner à Barlaam qui remplace le *Bikshou* du récit indien un rôle de catéchiste qui le rend à peu près méconnaissable. Le livre de

(1) E. Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, Paris, s. d. in-8°, I, p. 53-54.

(2) L'empire Sassanide était l'empire des Parthes. Les Parthes, ou bannis, d'origine scythique, furent tour à tour soumis aux Perses, à Alexandre, aux Séleucides. Leur principale religion était le zoroastrisme, depuis leur soumission aux Perses. Mais ils avaient adopté une infinité de superstitions étrangères et l'on comptait chez eux 70 sectes différentes. Il n'est pas étonnant que, quand les Sassanides furent renversés par les Arabes (636-641), des légendes indiennes aient fleuri chez eux.

Yûdâsaf et Balauhar, où l'auteur avait inséré, au milieu des apologues indiens, la belle comparaison évangélique du semeur, eut tout de suite un grand succès. Il fut bientôt traduit en syriaque ; mais dans cette traduction il subit des modifications et perdit toute sa seconde moitié qui fut remplacée par un récit plus banal et plus éloigné de la source bouddhique. C'est cette version syriaque qui a servi de base à la version géorgienne, généralement fidèle, et au remaniement grec de Jean de Saint-Saba...

« Ainsi revêtue d'une forme nouvelle, l'histoire édifiante pénétra du monde grec dans le monde slave, dans le monde latin et dans le monde germanique, fut traduite dans toutes les langues de l'Europe, et imposa ses héros dont l'un était le fondateur même du bouddhisme à l'admiration des chrétiens et à la vénération des Eglises. D'autre part, le livre pehlvi, traduit en arabe, séduisit les musulmans et les juifs, et les uns et les autres l'adaptèrent à leurs croyances, en faisant enseigner par Balauhar à Yûdâsaf, non la doctrine chrétienne, mais leurs religions respectives. Ainsi ce livre, écrit au VIe siècle par un inconnu dans un coin de l'Afghanistan, en une langue qui est morte depuis mille ans, s'est répandu, en se transformant plus ou moins, chez tous les peuples civilisés, et les récits qu'il renferme ont enchanté, — après les bouddhistes, — les chrétiens, les musulmans et les juifs, c'est-à-dire la presque totalité de l'humanité pensante (1). »

Il n'importe guère que l'on dise avec M. Rhys David, que sous le nom de saint Josaphat, c'est le Bouddha qui est encore honoré sur les autels chrétiens, ou que l'on fasse remarquer avec M. Cosquin (2) que le martyrologe n'est pas une autorité infaillible, un seul point nous intéresse et semble de quelque portée, c'est la différence morale que l'on peut signaler entre le récit indien et le récit chrétien. L'adaptation de Jean de Saint-Saba laisse à peine poindre le fatalisme hindou ; elle en laisse percer juste ce qu'il faut pour enseigner la résignation devant les inéluctables nécessités, enfin le renoncement s'y accompagne de plus de luttes et de plus

(1) G. Paris, *Poèmes et Légendes du Moyen Age*, p. 192-194.
(2) *Loc. cit.*, p. 54.

de liberté et par suite la couleur morale s'y trouve rehaussée d'un lustre nouveau. C'est le même dessin mais relevé d'un trait d'or (1).

L'adaptation du Lalita vistâra que nous devons à Jean de Saint-Saba date du milieu du VIIIe siècle. Avant d'être moine et d'occuper son zèle à christianiser le Bouddha, la tradition affirme que Jean de Saint-Saba aurait été conseiller à la cour du Calife Almanzor. Or, c'est pour ce même souverain qu'aurait été exécutée la traduction arabe de Calila et Dimna, d'après une traduction pehlvie du Pantcha-Tantra. Ces gens sans doute aimaient les fables. Le Lalita vistâra, dira-t-on, n'était pas un recueil de fables. Certes, c'était une légende; mais il contenait nombre d'apologues qu'on y avait plus ou moins habilement enchâssés (2). Le beau récit des trois rencontres lui-même est-il autre chose qu'un apologue? La vie de saint Josaphat, outre celui-là, en a d'ailleurs serti chrétiennement plusieurs autres (3).

(1) Cf. **Laboulaye** (**Edouard**) in *Journal des Débats*, 21 et 26 juillet, 1859. **Liebrecht** *Die Quellen der Barlaam und Josaphat in Jahrbuch für roman and engl. Littératur*, 1860, t. II, 314 et ss. **Littré**, dans *Journal des Savants*, 1865, p. 367; ou bien *Etudes sur les barbares et le Moyen Age*. **Max Muller**, *On migration of fables* dans la *Contemporary Review* de juillet, 1870, reproduit dans *Essais sur la mythologie comparée ; Les traditions et, les coutumes*, Paris, 1873, p. 464. **E. Cosquin**, *La vie des saints Barlaam et Josaphat et la légende du Bouddha*, in *Revue des Questions historiques* d'octobre 1880, ou reproduit dans *Contes populaires de Lorraine comparés*, t. I, p. 37-56. **Zotenberg**, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph*, Paris, Imp. Nation. 1886. **E. Kuhn** *Barlaam und Joasaph Eine bibliographisch literargeschicht liche Studie*, Munich, 1893, in-4°. **J. Jacobs**. *Barlaam and Josaphat English lives of Budah edited and induced*, London, 1896, in-12. **S. J. Warren**, *De Grieksch christeligke roman Barlaam en Joasaf in zijne parabels*, Rotterdam, 1899, in-4°, p. 56. **Gaston Pàris**, *Saint Josaphat* dans *Poèmes et Légendes du Moyen Age*, Paris, 1900, in 8°, p. 181-214. **Analecta Bollandiana**, *Sur le culte des saints Barlaam et Josaphat*, année 1903, t. XXII, p. 131.

(2) **Senart**, *Journal asiatique*, août, septembre 1873, p. 114. **Lassen**, *Alterlhumshunde*, I, p. 454. **A. Barth**, *Bulletin des religions de l'Inde*, dans *Revue de l'histoire des Religions*, IV (1881), p. 83 seq.

(3) **Max Muller**, *Loc. cit*, p. 455, signale l'histoire des trois cassettes bien connue par le drame de Shakespeare; *Le Marchand de Venise*. Voir. **S. J. Warr n**. *De Grieksch christelijke roman Barlaam en Joasaf in zijne parabels*, Rotterdam, 1899, in-4°. **R. P. Delehaye**. *Lég. hag.*, p. 3.

Autres saints d'origine bouddhique : D'après M. Wirth, le même livre indien qui a fourni Barlaam et Josaphat aurait également enrichi la littérature chrétienne des vies de sainte Barbe, sainte Irène, sainte Christine de Bolsène, sainte Christine l'admirable, saint Alexis, saint Thomas et sainte Venera (1).

Après cela lisez M. Wirth et voyez ce que pensent les Bollandistes de ces assimilations (2). Soyez d'ailleurs persuadés qu'on en admettra plusieurs tôt ou tard. Un voleur en liberté s'est rarement contenté d'un seul larcin. Voici ce qu'écrit M. Bruno Krusch des hagiographes occidentaux de l'époque de Jean de Saint-Saba (3).

« Derrière leur piété se cache souvent le mensonge... leur but n'est que de tromper et c'est pour cela qu'ils se prétendent témoins oculaires. Ils veulent tromper et falsifier l'histoire en l'honneur des saints et tous ont atteint leur but. Toutes ces vies de saints ont été utilisées par les historiens les plus estimés des temps modernes, comme des sources antiques et authentiques. Sous Pépin, on écrit audacieusement des histoires que l'on a d'abord inventées soi-même, et l'on munit cette marchandise du sceau de l'authenticité contemporaine (4). »

Les Plagiats hagiographiques : L'histoire des travaux des apôtres, attribuée à Abdias (5), premier évêque de Babylone, date probablement de la fin du VIII[e] siècle (6). Elle n'est, d'après Cave, qu'un recueil de traditions orien-

(1) *Danæ in Christlichen Legenden*, 1892, gd. in-8°.
(2) *Analecta Bollandiana*, XII, p. 370.
(3) Voir aussi **A. H. Wilde**, *Décadence of learning in Gaule in the seventh and eigth centuries as viewed on the life of the saints* dans *The American Journal of Theology*, 1903, p. 443-450, et sur cette étude, *Analecta Bollandiana*, 1904, p. 498.
(4) **Bruno Krusch**, *Les falsifications des vies des saints burgondes* in *Mélanges, Julien Havet*, Paris, 1895, in-8°, p. 39-40 et 56.
(5) *Historia certaminis Apostol.* Fabricius *Cod. Pseud. N. T.* t. I, p. 392 et seq. et Migne *Dict. des Apocryphes*, Paris, 1858, t. II, p. 12 et seq.
(6) Le Pseudo Abdias cite un passage d'Hégésippe d'après la version qu'a faite Rufin de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe.

tales (1). Parmi les douze biographies d'apôtres qu'elle contient, celle de saint Barthélemy se fait remarquer, selon l'expression de l'abbé Douhaire, par une exubérance de fables brahmaniques (2), celle de saint Jean entremêle les apologues évangéliques et les fables grecques (3).

Dans une savante étude sur les recueils de légendes apostoliques, Mgr Duchesne se montre non moins sévère que M. Bruno Krusch.

« Quand on constitua les livres de chœur, vers le VIIe et le VIIIe siècle, il n'y avait plus de critique, plus de discernement littéraire, plus d'éducation. Les cardinaux d'Etienne II ou d'Hadrien, pour ne rien dire de ces papes eux-mêmes, étaient au niveau intellectuel des bas clercs des temps de Léon et de Gélase. Il eût fallu une intervention spéciale du Ciel pour les mettre à même d'opérer un triage des livres édifiants. Ils les acceptèrent pêle-mêle. Des livres d'offices, toute cette littérature tomba plus tard dans la poésie populaire. A la longue, les légendes devinrent à peu près catholiques sans cesser d'être fabuleuses (4). »

Est-ce à dire que ce procédé de plagiaire ait été le fait exclusif des clercs d'un temps malheureux ; que seuls les hagiographes du VIIIe siècle en aient été coupables ? On voudrait le penser, on ne le saurait après avoir lu le Père Delehaye :

« Les naïfs hagiographes du Moyen Age, obligés de suppléer,

(1) *Hist. litt. script. eccles.*, I, 7.

(2) **Abbé Douhaire**, *Cours sur l'histoire de la poésie chrétienne*, première leçon, *Cycle des Apocryphes* dans *Université Catholique*, 1837, t. IV.

(3) Le philosophe Cratus dont parle le Pseudo Abdias rappelle Cratès qui jeta son argent en disant : « Péris afin de ne pas me perdre. » *Dict. des Apocryphes*, II, 341-342. Voir **Agnès Smith Lewis**, *Horæ semiticae Acta mythologica apostolorum. The mythological Acts of the Apostels*, London, Clay, 1904, 2 vol. in-8°, et *Brahmanistic parallels in the apocryphal new. Testament* dans *The American Journal of Theology*, 1902, p. 308-313, qui étudie surtout les textes apocryphes à tendances eschatologiques : tels les actes de saint Jean et l'apocalypse de saint Pierre.

(4) **Mgr Duchesne**, *Les anciens recueils de légendes apostoliques* dans *Compte rendu du 3e congrès scient. des Cathol.*, 5e section. Sc. hist. Bruxelles, 1895, in-8° p. 67-79 et spéc. p. 70.

par des emprunts plus ou moins légitimes, à l'insuffisance de la source primitive, ne nous mettent guère en présence de cas embarrassants. Leurs méthodes sont, en général, peu compliquées et ils laissent facilement surprendre leur secret.

» Voici, par exemple, comment s'y est pris un biographe de saint Vincent, Madelgaire, pour honorer son patron par un morceau de littérature d'une longueur suffisante (1).

» Dans la préface il commence par transcrire le prologue de la vie de saint Ermin auquel il ajoute une phrase de Sulpice Sévère ; suit une seconde introduction qui est mot pour mot la préface de Grégoire de Tours à la vie de saint Patrocle. Pour raconter la naissance et les premières années du saint, il accumule les réminiscences de la vie de saint Ermin sans parler de celles des parents de Vincent, sainte Waudru et sainte Aldegonde. L'histoire de son mariage est littéralement extraite de la *Vita Leobardi* de Grégoire de Tours. Ce dernier lui fournit encore la partie principale d'une vision qui remplit un des chapitres de la *Vie* de saint Léobard. Saint Vincent entre en religion et forme des disciples : tiré des *Vies* de saint Martius et de saint Quintianus, de Grégoire de Tours. Il se livre à la mortification, à la prière et pratique toutes les vertus religieuses : tiré de la *Vie* de saint Bavon. Se sentant près de mourir, il confie ses enfants spirituels à son fils Landric : tiré de la *Vie* de saint Ursmer. Il est enseveli dans son monastère, où il fait sentir son pouvoir aux fidèles qui l'invoquent : tiré de la *Vie* de saint Bavon. Un clerc aveugle recouvre la vue sur son tombeau : ce miracle est tout entier emprunté à Grégoire de Tours qui le raconte de saint Martin.

» Les vies des saints remplies d'extraits d'autres vies de saints sont très nombreuses et il en est qui ne sont guère autre chose qu'un centon hagiographique (2). »

Ne fallut-il pas, durant tout le Moyen Age, satisfaire au concile de Francfort (794) qui défendait d'honorer les saints dont on ignorait la vie et les actes (3).

(1) Cette vie a été l'objet d'une étude approfondie du **P. A. Poncelet**, dans les *Analecta Bollandiana*, t. XII, p. 422-40.

(2) **R. P. H. Delehaye**, *Loc. cit.*, p. 114-115.

(3) « Ut nulli novi sancti colantur aut invocentur, nec memoriæ eorum per vias erigantur, sed hi soli in Ecclesia venerandi sunt, qui ex autoritate passionum et vitæ merito electi sunt. » **Sirmond**, *Concil Galliæ*, t. II, p. 200. *Concil Francoford*, can. 42.

Le plagiat invétéré fut en effet usité avec un sans-gêne, une ardeur, une inconscience que nous ne saurions, de nos jours, imaginer. Beaucoup de légendes sont des emprunts de pièces entières, des adaptations grossières où l'on s'est contenté de modifier les noms propres. La liste de tous les cas de réduplication, ou de doublets hagiographiques (1), formerait un important catalogue (2).

L'histoire de saint Remacle est littéralement calquée sur celle de saint Lambert (3). Les actes de saint Jean, martyr,

(1) **Baillet** écrivait : « Les cerveaux des légendaires n'étaient pas assez féconds pour produire des vies nouvelles. C'est ce qui les obligeait souvent plutôt que d'avouer leur disette, à recourir à quelque original qui avait déjà servi à d'autres saints. Cet original était déjà faux pour l'ordinaire dans sa source . Ces entreprises auraient pu passer pour des crimes en des siècles plus éclairés et plus sévères, et ne seraient pas demeurées impunies devant les tribunaux établis pour faire le procès aux plagiaires et aux faussaires.

Il nous reste encore diverses marchandises que ce trafic d'échanges et d'emprunts de vies de saints a produites dans l'église : Nous voyons par ces moyens que les vierges sainte Prisque, sainte Martine et sainte Tatienne n'ont eu qu'une vie à trois ; non plus que saint Piat de Tournay, saint Lucien de Beauvais, et saint Yon de Châtres, à quelques changements près... L'histoire de sainte Honorine de Conflans n'est autre que celle de sainte Dorothée. La vie de saint Alexis doit beaucoup à celle de saint Jean Calybite. Celle de saint Douchard est toute copiée de celle de saint Dié : celle de saint Désiré de Bourges est prise de celle de saint Ouen de Rouen, etc., etc., etc. ». *Les Vies des Saints*, p. 28-30. On y verra, si l'on veut s'y reporter plus de vingt autres exemples.

(2) En attendant celui que nous a promis le **Père Delehaye**, *loc. cit* , p. 116, on peut consulter son ouvrage *Lég. hag.*, p. 115 à 118 ; les listes fournies par l'*Histoire littéraire de la France*, t. IV, p. 90, t. VII, p. 193, t. XIV, p. 267 et *Analecta Bollandiana*, t. XVI, p. 96, voir aussi **Aug. Molinier**, *Les Sources de l'histoire de France*, Paris, 1902, I, 96. — **E. Rupin**, *Roc-Amadour*, P. 1904, in-4°, 62-63 et notes.

Nous sommes loin aujourd'hui de l'époque pourtant récente, où le cardinal Pitra parlant des doublets des Saints Eman et Baudry à Chartres et à Corbigny, des saints Symphorien et Sairvan à Autun et au moutier d'Ahun croyait devoir noter : « On ne cite que trois exemples analogues : Les actes des SS. MM. Ephyse et ses compagnons, 15 janvier, de saint Jean au 19 mai, de saint Procope au 8 juillet. » *Loc. cit.*, p. 129. — D'une génération déjà plus récente, Mgr Freppel écrivait, mélancoliquement : « Les légendaires pour donner plus d'éclat à leur héros ont attribué à plusieurs saints le fait d'un seul. Il faut bien l'avouer, cette liberté avec laquelle ils traitent l'histoire diminue sensiblement la valeur de leur production. » *Saint Irénée ou l'éloquence chrétienne en Gaule pendant les deux premiers siècles*, IV° leçon, p. 71.

(3) **G. Kurth**, *Notice sur les plus anciennes biographies de saint Remacle* dans *Bulletins de la Comm. royale d'Histoire*, Bruxelles, 4° sér. t. III (1876), p. 361-368.

reproduisent servilement ceux de saint Procope, voire dans ses détails les plus fabuleux (1).

« La passion de saint Laurent est, jusque dans les détails, empruntée à celle du martyre de Phrygie, rapportée par Socrate et Sozomène ; celle de saint Cassien n'est point différente de celle de saint Marc d'Aréthuse. Le martyre de saint Eutychius, tel que le rapporte le pape Damase, est tout simplement une reproduction de celui de saint Lucien et la version samanéenne de la passion de sainte Agnès a d'incontestables ressemblances avec celle de sainte Eulalie (2). »

Le Père Bonaventure de saint Amable a démontré que les actes de saint Sylvain d'Ahun (Acitodunum) n'existent pas et que ceux que l'on en possède ne sont que la reproduction de ceux de saint Symphorien d'Autun (Augustodunum) (3).

Saint Béat, disciple de saint Barnabé, apôtre de la Suisse et évêque de Windisch (9 mai) (4), semble avoir dépouillé de sa légende saint Béat (9 mai ?) apôtre du Vendômois (5).

De saint Trophime, patron d'Arles en Provence, nous ne savons à peu près rien (6), cela permit tout d'abord de l'identifier avec le disciple de saint Paul dont nous ne savons guère davantage (7). Tout cela était trop peu. Au xe siècle,

(1) **Acta SS.**, mart., t. IV, p. 304-305 et **Delehaye**, *Légendes hag.*, p. 163-164.

(2) **Delehaye**, *Leg. hag.*, p. 117. — Sur les emprunts de la vie de saint Cassien à celle de saint Lambert et de celle de saint Loup à la même. Cf. *Analecta Bollandiana*, 1906, p. 120-121.

(3) **Duval**, *Esquisses marchoises*, p. 109. — La confusion d'Acitodunum avec Augustodunum a valu à saint Sylvain l'attribution des actes de saint Symphorien, l'identification d'Augustodunum avec Augustodurum (Bayeux) a fait naturaliser bourguignon un certain saint Flocel qui ne vint jamais en Bourgogne : abbé **Ph. Voillery**, *Etudes hist. et crit., sur les actes de saint Flocel*, Dijon, 1886, in-8o, p. 27. La fuite de ses reliques devant les Normands rend compte d'ailleurs de son culte à N.-D. de Beaune.

(4) **L. Burgener**, *Helvetia Sancta*, Einsielden, 1860, t. I, p. 74-77. — **Théod. Scherer**, *Helden... der Christlichen Glaubens*, p. 6-13.

(5) **A, SS.** Mai, II, 364-368 et **P. Cahier**, *Caractéristiques des Saints*, p. 319.

(6) Nous n'avons que la lettre du pape Zozime et celle des Evêques de Gaule à saint Léon, citées par Grégoire de Tours. **L, Duchesne**, *Les Fastes Episcopaux*, Paris 1894, in-8o, I, 101 et ss.

(7) *Epist. Pauli*, II, *Timothée*, IV, 2, et *Acta Apost.*, xx, 4, xxi, 29.

un scholastique ou chancelier de l'église d'Arles a jugé à propos de le doter d'une légende. Il appliqua au saint tout ce qu'Héric, auteur d'une *Vie* de saint Germain d'Auxerre, avait emprunté à Constance, autre biographe du patron des Auxerrois.

Saint Germain est allé à Ravenne, puis en Angleterre, il a tenu tête à Eocaric, roi des Alains. Pour l'anonyme d'Arles et ses copistes, c'est saint Trophime qui a fait tout cela. Héric s'adressait ainsi à la ville d'Auxerre : *Multa pro te tulit Germanicus... Pro salute tua principibus se opposuit, pro pace tua barbaris caput objecit.*

L'anonyme parle littéralement de même à la ville d'Arles ; seulement Germanus devient Trophimus.

La légende de Mar Benjamin éditée par le P. Scheil (1) est pour ainsi dire identique à celle de Mar Mikha éditée par le père Bedjan (2).

Le Père Rabaud de l'Oratoire, dans une thèse remarquable sur *Le culte des saints dans l'Afrique chrétienne* (3), reconnaît que la passion de sainte Salsa rappelle l'histoire de saint Vincent.

D'après Dom Leclercq « Le rédacteur des Actes de saint Tatien Dulas a suivi le récit des Actes des saints Tarachus, Probus et Andronicus, pièce recommandable qui a inspiré en outre l'auteur des Actes de saint Calliope (4).

« Je fatiguerais le lecteur, dit Edmond Le Blant, à lui montrer par le détail d'autres traits communs que je relève dans les textes hagiographiques, le dénouement merveilleux des actes apocryphes de sainte Thècle, introduit dans l'histoire de sainte Marie, que tant d'autres particularités recommandent ; un même paragraphe de l'interrogatoire inséré dans les *Acta S. Nestorii* et

(1) V. Scheil, *La vie de Mar Benjamin* dans *Zeitschrift für Assyriologie* XII (1897), p. 62-96.
(2) *Acta Martyrum et Sanctorum*, t. III, p. 513-32.
(3) G. Rabaud, *Le culte des saints dans l'Afrique chrétienne*, Paris, 1903, in-8°, p. 55.
(4) Dom Leclercq, dans D. Cabrol, D. A. L., v° *Actes des martyrs*, col. 389.

dans le *Martyrium S. Theodori tyronis*, entre les Actes grecs de saint Hermias et ceux des saints Victor et Corona (1). »

Il était inévitable qu'avec un tel souci de la vérité historique, la vie des saints contînt d'innombrables traits d'origine profane. Mais la chose est trop importante pour que nous n'essayions point de la faire toucher du doigt.

L'Ange et l'Ermite. Justification de la Providence ou Apologue apologétique.

Dieu fait bien ce qu'il fait,
Sans en chercher la preuve
Dans tout cet univers et l'aller parcourant,
Dans la citrouille je la treuve.

Chacun se rappelle la fable de notre La Fontaine, elle a un pendant bien curieux dans l'*Ange et l'Ermite* de notre Moyen Age. Cet apologue est destiné à établir que les biens et les maux dont Dieu afflige les hommes s'expliquent par des raisons, qui pour nous échapper tout d'abord, n'en sont pas moins parfaitement justes et raisonnables.

Tous les amateurs de notre ancienne littérature la con-

(6) **E. Le Blant,** *Les actes des martyrs*, Paris, in-8°, p. 28-38. — Les lecteurs habituels des *Analecta Bollandiana*, en connaissent vingt autres exemples : Voyez à propos des doublets saint Azazaïl et saint Pancrace, *Anal. Boll.*, 1904, p. 94. — Au sujet de la triplette *Sainte Martine, sainte Prisca, sainte Tatiana* le *même recueil*, 1904, p. 346. — Sur les emprunts de la vie de saint Malo, *id*, 1905, p. 483. — L'oratorien Baillet en avait déjà signalé un bon nombre. « L'histoire de sainte Reine, dit-il, ne passe que pour une fiction. Elle paraît avoir été tirée de celle de sainte Marguerite ». *Les Vies des Saints*, t. IX, p. XII. — Sur les deux légendes des trois jumeaux, les uns cappadociens les autres langrois, cf. **L. Duchesne,** *Fastes Episcopaux*, I, 50. Dans le même ouvrage voyez ce que dit l'éminent savant sur la vie de saint Avit, copiée sur celle de saint Appollinaire, *loc. cit.*, I, 157 : sur celle de saint Front, empruntée à saint Fronton, *loc. cit.*, II, 133. — Rappelons enfin ce que les Bollandistes écrivaient récemment sur les rapports des vies de saint Mommelin et de saint Riquier, *Analecta Bollandiana*, 1906, XXV, 370.

naissent et chacun peut la trouver et en suivre l'évolution dans la belle leçon que G. Paris lui consacra jadis au Collège de France.

« De Voltaire qui l'a utilisée dans son Zadig et l'avait empruntée à l'*Ermite* de Parnell, paru quelques années avant le voyage de notre grand railleur en Angleterre, on peut remonter jusqu'au Moyen Age. Fréron qui signala cet emprunt « s'imaginait que Parnell avait inventé l'*Ermite* ; il eût été bien surpris d'apprendre que l'histoire merveilleuse de l'anachorète et de son guide avait été racontée, tant elle frappait depuis longtemps les esprits philosophiques ou religieux les plus divers, en anglais, par le moraliste sir Percy Herbert (1) et le théologien platonicien, Henry More (2) ; en français par la visionnaire Antoinette Bourignon ; et en allemand, longtemps auparavant, par Luther lui-même.

» Tous l'avaient puisée, plus ou moins directement, dans les écrits du Moyen Age, où elle figure sous des formes très différentes. Les principales sont celles qu'on lit dans les *Sermons* de l'archevêque de Tyr : Jacques de Vitri (mort en 1240), dans la *Scala Caeli* du dominicain Jean le Jeune, qui écrivait au commencement du XIVe siècle, dans la grande compilation connue sous le nom d'*Histoire des Romains* (Gesta Romanorum), rédigée sans doute en Angleterre vers la fin du XIIIe siècle et enfin dans un conte français en vers, qu'on peut attribuer au règne de saint Louis (3). »

» Toutes les versions du Moyen Age paraissent avoir leur source plus ou moins directe dans un texte plus ancien, qui nous présente l'histoire sous une forme plus brève et plus simple

(1) *Conceptions... direction to his son*, London, 1654, p. 220, sous ce titre : « Histoire presque complète, bien qu'allégorique, pour montrer que les toutes-puissantes voies de Dieu et ses décrets insondables ne peuvent être compris des imaginations humaines »

(2) *Dialogues of the Platonic theologist*, London, 1668, t. I, p. 321.

(3) G. **Paris**, *La Poésie du Moyen Age*, 1re série, 1895, in-12, p. 153-154. Ce conte publié en 1823, par Méon, se trouve dans divers manuscrits où il est adjoint à un grand recueil de légendes pieuses qui porte le titre général de *Vies des Pères*. Il avait été déjà publié par **Le Grand d'Aussy**, *Fabliaux ou Contes des XIIe et XIIIe siècles*, Paris, 1779, in-8o, II, 1-13. On trouve une histoire semblable en français, dès 1604, **Bluet d'Arbères**, *Œuvres*, 1604, l. 105. — Parmi les versions du Moyen Age, il faut signaler celle du dominicains allemand, **Jean Herolt**, dans ses *Sermones de Tempore et Sanctis cum exemplorum oromptuario de miraculis B. Virginis*, etc., Bâle, circ. 1470.

et ce qui est fort important intimement liée au cycle immense de pieux récits qui concernent la *vie érémitique des Pères du Désert.* D'abord écrits en grec, peut-être aussi en copte ou dans d'autres langues, ces récits furent traduits en latin à des époques diverses mais, en général, à ce qu'il semble, antérieurement au VIII[e] siècle (1). »

« Les versions orientales (car il y en a) sont indépendantes. La plus ancienne comme forme et la plus connue est celle que Mahomet a insérée dans le Koran (XVIII, 64-81)... L'épisode des *Vitæ Patrum* et les versets du Koran paraissent bien avoir une source commune... C'est évidemment du même cercle d'idées, du même milieu qu'est sortie la parabole musulmane et chrétienne et ces considérations suffisent à lui assigner une origine hébraïque ; mais nous pouvons heureusement indiquer, sinon la source même où a puisé Mahomet, du moins un récit juif étroitement apparenté à celui du Koran.

« Rabbi Josué ben Lévi désirait ardemment voir le prophète Elie, qui parcourt incessamment la terre, et savoir ce qu'il fait dans ses voyages. Son vœu fut exaucé : il rencontra le prophète et lui demanda de l'accompagner. « Je te le permets, dit celui-ci ; mais tu ne resteras pas longtemps avec moi, parce que tu verras des choses que tu ne pourras supporter. » Ils se mirent en route et furent reçus à la fin du premier jour chez des gens très pauvres, qui n'avaient pour tout bien qu'une vache, mais qui les hébergèrent aussi bien qu'ils le purent et leur firent beaucoup d'honneur. Dans la nuit, Elie se releva et tua la vache. — Le lendemain ils demandèrent asile à un riche qui ne les regarda même pas, ne leur donna ni à boire, ni à manger et leur accorda à peine un gîte. Ce riche faisait travailler aux fondations d'une maison qu'il construisait. Au milieu de la nuit, Elie se leva, entoura d'une corde le terrain en construction et sous ses mains un palais magnifique sortit de terre. — Le jour d'après ils arrivèrent dans une grande ville, dont les habitants les reçurent fort mal. « Je souhaite que tous vos fils deviennent chefs », leur dit Elie en les quittant. — Dans la ville qu'ils atteignirent le lendemain, ils trouvèrent des citoyens honnêtes et bons qui les accueillirent aussi bien que possible. Le prophète, en prenant congé d'eux le matin, leur dit : « Je souhaite que de tous vos fils un seul devienne chef. » — Rabbi Josué qui murmurait depuis longtemps ne put se contenir : « Est-ce bien Elie, l'envoyé

(1) G. Paris, *Loc. cit.*, p. 165.

de Dieu, que j'accompagne ? s'écria-t-il; il égorge la vache de pauvres gens pleins de charité ; il construit un palais pour un riche inhospitalier ; il souhaite la plus haute fortune aux habitants d'une ville qui nous accueille avec dureté, le malheur à celle où nous sommes bien reçus ! — Je t'avais dit, répondit le prophète, que tu ne pourrais longtemps rester avec moi. Je te quitte ; mais je vais d'abord t'expliquer ces actions qui te surprennent et qui me sont commandées par Dieu. Le pauvre homme du premier jour aime sa femme par-dessus tout : elle devait périr cette nuit même, et je la lui ai conservée en prenant. en échange la vie de sa vache. En creusant ses fondations, le riche aurait mis au jour un immense trésor ; j'ai élevé un château qui s'écroulera un de ces matins et qui l'empêchera de trouver des richesses dont il aurait fait mauvais emploi. J'ai souhaité à ces mauvaises gens d'être tous chefs parce que dans une cité où il y a beaucoup de chefs, rien ne va bien ; j'ai souhaité un seul chef aux autres parce qu'il n'y a d'ordre et de bon gouvernement qu'avec un seul chef. » Il disparut alors et Rabbi Josué comprit son œuvre et les mystérieux jugements de Dieu (1). »

Il est facile après la savante étude de G. Paris de comprendre comment cette parabole juive fut appropriée au christianisme en Egypte, « où, avant l'invasion musulmane, juifs, chrétiens et païens de toutes sortes vivaient les uns à côté des autres (2) ».

En conservant pour personnages des ermites de la Thébaïde, la légende du Moyen Age latin semble encore attester son origine.

On peut d'ailleurs se convaincre de la solidité de cette hypothèse en parcourant la vie de saint Phoibamon ou Bifamoun selon l'arabe. On y retrouve un moine accompagné d'un ange et l'interrogeant au sujet de la vie du saint copte : « Pourquoi, demande le moine, le Seigneur permet-il à ce méchant (le diable sous l'aspect d'un horrible et gigantesque

(1) G. Paris. *La Poésie au Moyen Age*, 1re série, Paris, 1895, in-12, p. 168-176.
(2) G. Paris, *Loc. cit.*, p. 181.

Ethiopien) de tenter ce saint? » — Viens voir, répondit l'ange qui le conduisit à l'est de la ville. Là le moine vit un magnifique château bâti de pierre et de marbre ; dans une grande salle, il y avait des sièges incrustés de pierreries et sur ces sièges des couronnes. « Qu'est cela ? dit le moine. — Ce sont, dit l'Ange, les vertus de ce saint : la Modestie, la Virginité, la Prière, la Patience, la Charité, la Douceur et la Bonté. » Le moine fut bien heureux de cette vision et eut un grand respect pour Bifamoun » (1).

La source est la même ; mais le Copte qui rédigea cette passion, par un prodige moral, s'était élevé d'un coup d'aile jusqu'à ce redoutable problème du pourquoi de la tentation. Pourquoi, en effet, Dieu ne nous a-t-il pas tous, comme la Vierge, exemptés du péché, dispensés de la concupiscence, privés de la liberté de faire le mal ? N'a-t-elle pas accumulé plus de mérites qu'aucun autre saint ?

Du bonheur de chaque condition. — Passons à une fable plus gaie et que chacun y apprenne à se contenter de son sort.

« L'année 1878, écrit Marc Monnier, par une belle soirée d'automne, nous étions réunis à quelques lieues de Florence dans la ville d'Antella, sur une terrasse illuminée, entourée d'un cirque de collines, avec une cinquantaine de Toscans et d'étrangers (M. Benfey était du nombre) que Mme Peruzzi, la plus accorte et la plus alerte des Florentines, abreuvait de paroles courtoises et d'un vin muscat supérieur au frontignan. L'avocat Tommasoni, de Padoue — un avocat qui ne plaide jamais et qui n'est jamais à Padoue, mais qui avait fait plusieurs fois le tour du monde et qui en a rapporté des trésors, — nous racontait avec une verve et un talent admirables le conte japonais du *tailleur de pierres* qui produisit sur tout l'auditoire une vive et forte impression. M. Benfey, qui sait toutes les légendes de l'Orient, déclara qu'il n'en connaissait pas de plus intéressante.

Quinze jours après, nous étions à Naples, sur une terrasse non

(1) E. Amelineau, *Les Actes des martyrs coptes*, p. 56.

moins belle qui regardait le Vésuve et la mer. Chacun racontait une histoire comme au bon temps de Boccace ; quand ce fut notre tour, nous essayâmes de répéter le plus fidèlement possible le conte japonais de l'avocat Tommasoni.

— Hé ! nous connaissons cela, dit un Napolitain qui était des nôtres ; je tiens d'un chante-histoires du môle une légende exactement pareille ; il n'y a de changé que les noms de lieux et un nom de saint.

Et il nous fit en vers improvisés le récit qu'on va lire :

LE TAILLEUR DE PIERRES

Le sable est chaud, aucun flot ne le mouille :
Autour de moi qu'on s'étende au soleil !
Filles, quittez l'amour et la quenouille ;
Quittez, garçons, la pêche et le sommeil.
Je vais vous faire un conte sans pareil,
Mais, avant tout, que chacun s'agenouille !
Bon saint Janvier, donne à ces gens la foi,
Le pain du jour et quelques sous pour moi.

Peppin était simple tailleur de pierres
Et, comme nous, avait l'estomac creux :
Quand il voyait des traîneurs de rapières
Gruger le pauvre en prenant tout pour eux,
Et des larrons, laissant les malheureux
Sans vermicel, en manger deux soupières,
Il se disait : « Tout va mal au pays »,
Et grignotait tristement du maïs.

« Bon saint Janvier, vous qui vivez en joie,
S'écria-t-il, m'aiderez-vous enfin ?
Je n'en peux plus, il faut que je m'assoie
Et que je mange aussi, vu que j'ai faim.
Ce grand Seigneur qui passe a tant d'or fin
Sur son manteau qu'on n'en voit plus la soie...
Ce manteau-là comblerait tous mes vœux.
Saint Janvier dit : « Soit fait ce que tu veux. »

Peppin reçut un manteau de parade ;
Il s'y drapa, prenant l'air éminent,
Ne voulut plus chez nous de camarade
Et m'eût traité, moi lettré, de manant.
Comme il allait un jour se pavanant
Et qu'il lançait aux gueux mainte algarade,
Un cavalier par là caracolait
Qui le crotta des talons au collet.

« Bon saint Janvier, dit alors le pauvre homme,
Voici carême après le carnaval :
Je n'ai pas même une bête de somme.
Certes en bonheur je serais sans rival
Si tu pouvais me donner un cheval :
Pour raconter ce bienfait jusqu'à Rome
Au grand galop j'irais sans dévier...
— Ce que tu veux soit fait », dit saint Janvier.

Voilà Peppin cavalier : « Quel homme est-ce ? »
Se disait-on quand, trottant et piaffant,
Il s'en allait à cheval à la messe,
Même au marché, superbe et triomphant ;
Mais après tout c'était un bon enfant :
Donc à cheval, pour tenir sa promesse,
Il galopa vers le pays romain.
Or, il eut chaud, tout le long du chemin.

Peppin fondait en eau comme Artémise
Vu que la route était chauffée à blanc ;
Il dut changer quatre fois de chemise
Et son cheval se coucha sur le flanc.
« Affreux soleil ! cria-t-il en soufflant ;
Qu'une prière encore me soit permise !
Bon saint Janvier qui n'a pas ton pareil,
Que je voudrais devenir le soleil ! »

Saint Janvier dit : « Ton souhait me dérange,
Mais tu le veux, ce que tu veux soit fait. »
Dieu sait comment, car la chose est étrange,
Peppin devint le soleil en effet.
De l'aube au soir, il chauffait, surchauffait
L'herbe, la feuille, et la fleur, et l'orange ;
Chaque rayon flambait comme un éclair
Et les oiseaux étaient rôtis dans l'air.

Saint Janvier seul, riait à pleine gorge
Et se roulait dans le firmament bleu ;
Peppin grillait le blé, l'avoine et l'orge :
Quelle chaleur, quelle chaleur, bon Dieu !
Une fournaise où la neige eût pris feu,
Le fer aussi, plus vite qu'à la forge...
On vit des morts descendre sans regrets
Jusqu'en enfer et s'y trouver au frais.

Plus de fontaine où le peuple s'abreuve !
Les pauvres gens criaient à plein gosier :
« Nous avons soif ! Oh ! qu'il pleuve, qu'il pleuve ! »
La terre était un immense brasier.
Peppin buvait sans se rassasier :
Il but d'un trait la source, il but le fleuve ;
Si le breuvage eût été moins amer,
Avant le soir il aurait bu la mer !

Mais tout à coup, sur la voûte éternelle,
Un si léger nuage, qu'un oiseau
L'eût dissipé du vent frais de son aile,
Passa devant Peppin comme un rideau,
Puis descendit sur nous en gouttes d'eau :
La fleur des champs se releva plus belle.
« Quoi ! ce brouillard, dit Peppin plein d'ennui,
M'a pu cacher ? Je voudrais être lui ! »

Et saint Janvier toujours plus débonnaire :
« Ce que tu veux soit fait ». Alors Peppin
Devint nuage et, chargé de tonnerre,
S'amoncela sur un sommet alpin,
Puis, en crevant, s'abattit sur un pin,
Déracina la forêt centenaire,
Puis, en croulant du haut des monts, voilà
Que dans la plaine en tumulte il roula :

Il envahit les terres inondées,
Il emporta les toits et les gros murs,
Gonfla la mer aux vagues débordées,
Mit en morceaux les phares les plus durs ;
A coups de grêle il hacha les blés mûrs,
A coups de feu, les cités bombardées :
Il couvrit tout de ses flots dévorants,
Et les clochers roulaient dans les torrents.

Mais un rocher de bonne et vieille lave
Laissa passer l'orage et, planté là
Sur le volcan, restait tranquille et grave ;
Grêle ni foudre en rien ne l'ébranla.
« Bon saint Janvier, qu'est-ce donc que cela ?
Ce vil caillou me résiste et me brave ?
Si j'étais lui, je serais satisfait... »
Et saint Janvier : « Ce que tu veux soit fait. »

Peppin devint rocher. La bonne vie !
On est tranquille, on n'a besoin de rien,
A nul amour l'âme n'est asservie,
On ne peut faire aucun mal, aucun bien :
On ne doit pas travailler comme un chien
Pour le manger dont on n'a nulle envie ;
On voit tomber les fleurs, les amoureux
Mourir et l'on survit. Rochers heureux !

Mais tout bonheur est mouvant comme l'onde.
Un jour Peppin vit en bas un garçon
Qui lui faisait une entaille profonde
Et du marteau le frappait sans façon.
« Hé quoi ! je suis battu par un maçon ?
Si j'étais lui, cria Peppin, le monde
N'aurait plus rien que je pusse envier...
— Ce que tu veux soit fait », dit saint Janvier.

Peppin reprit la scie — et voilà comme,
Après avoir été de son vivant
Soleil, nuage et rocher, le pauvre homme
Revint tailleur de pierre comme avant.
Mais j'ai pris soif à parler en plein vent ;
Si vous avez sur vous la moindre somme,
Cent sous, vingt sous, dix sous, deux sous, eh bien !
Donnez-les-moi ; sinon, je ne veux rien (1).

Certes, cette fable n'a jamais été insérée dans les Actes de saint Janvier. Mais il était instructif de montrer comment le peuple procédait à ces sortes d'adaptations. Ce sont des traditions analogues qui servirent en effet de point de départ à

(1) Marc Monnier, *Contes populaires en Italie*, P. 1880, p. 365-371.

maintes rédactions hagiographiques. On ne saurait exagérer la facilité avec laquelle la légende chrétienne absorba les éléments moraux : mystiques ou mythiques qui flottent dans son atmosphère.

La Parabole du mauvais riche : Qui ne se souvient de la parabole évangélique dite du mauvais riche ? L'*Evangile selon saint Luc* nous le montre banquetant somptueusement chaque jour, tandis qu'à sa porte Lazare, rongé d'ulcères, se consumait en vain du désir de manger les miettes qui tombaient de sa table. « Or, il arriva que le mendiant étant mort fut emporté au ciel par les anges et que le riche mourut aussi et fut enterré pompeusement ; au milieu des tortures de l'enfer, il leva les yeux et il aperçut très loin Lazare en paix dans le sein d'Abraham (1). »

Il est évident qu'un tel tableau suppose implicitement une sorte de jugement du mort analogue au jugement des âmes chez les Egyptiens. Les Perses et les Babyloniens parlèrent bien avant l'Evangile d'un jugement universel, mais c'est à peine si l'on voyait poindre chez eux l'idée d'un jugement immédiat. On a donc le droit de se demander s'il n'y a point là un reflet des idées de l'Egypte.

Or voici ce que nous lisons au début du second roman égyptien de Satni-Khamoïs (2).

« Il arrive un jour que Satni se lavait pour la fête sur la terrasse de ses appartements et que le petit garçon Sénosiris se lavait devant lui pour aller, lui aussi, à la fête, à cette heure-là, Satni entendit une voix de lamentation qui s'élevait très forte ; il regarda de la terrasse de ses appartements et voici, il vit un riche qu'on menait ensevelir dans la montagne à force lamentations et plantée d'honneurs. Il regarde une seconde fois à ses pieds et voici, il aperçut un pauvre qu'on menait hors de Memphis, roulé

(1) **Luc**, XVI et ss.
(2) **Maspéro**, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, Paris, s. d., in-8°, p. XI et XII.

dans une natte, seul et sans homme au monde qui marchât derrière lui.

Satni dit : « Par la vue d'Osiris, le seigneur de l'Amentit, puisse m'être fait dans l'Amentit comme à ces riches qui ont grande lamentation et non comme à ces pauvres qu'on porte à la montagne sans pompe et sans honneurs. Sénosiris son petit enfant lui dit : « Te soit fait dans l'Amentit ce qu'on fait à ce pauvre homme dans l'Amentit et ne te soit pas fait dans l'Amentit ce qu'on fait à ce riche dans l'Amentit. »

Lorsque Satni entendit les paroles que Sénosiris, son petit enfant, lui avait dites, son cœur s'en affligea extrêmement et il dit : « Ce que j'entends est-ce bien la voix d'un fils qui aime son père ? » Sénosiris son petit enfant lui dit : « S'il te plaît, je te montrerai chacun en sa place, le pauvre qu'on ne pleure pas et le riche sur lequel on se lamente. » Satni demanda : « Et comment pourras-tu faire cela, mon fils Sénosiris ? » et après cela Sénosiris le petit enfant récita ses grimoires. . . . .
. . . .

Satni aperçut l'image d'Osiris le dieu grand, assis sur un trône d'or fin, et couronné du diadème aux deux plumes. Anubis le dieu grand à sa gauche, le dieu grand Thot à sa droite, la balance dressée au milieu d'eux, où ils pesaient les méfaits contre les mérites, tandis que Thot le dieu grand, remplissait le rôle d'écrivain et qu'Anubis leur adressait la parole. . .

Lors Satni aperçut un personnage de distinction revêtu d'étoffe de fin lin et qui était proche l'endroit où Osiris se tenait dans un rang très relevé. Tandis que Satni s'émerveillait de ce qu'il voyait dans l'Amentit, Sénosiris se mit devant lui en disant : « Mon père Satni ne vois-tu pas ce haut personnage revêtu de vêtements de fin lin et qui est près de l'endroit où Osiris se tient ? Ce pauvre homme que tu vis emmener hors de Memphis, sans que personne l'accompagnât et qui était roulé dans une natte, c'est lui ! On le conduisit à l'Hadès, on pesa ses méfaits contre ses mérites... Donné qu'au temps de vie que Thot inscrivit à son compte ne correspondit pas une somme de bonheur suffisante tandis qu'il était sur terre, on ordonna par devant Osiris de transférer les honneurs funèbres de ce riche que tu vis emmener hors de Memphis avec force honneurs à ce pauvre homme que voici, puis de le mettre parmi les mânes vénérables féaux de Sokaosiris proche l'endroit où Osiris se tient. Ce riche que tu vis on le conduisit à l'Hadès, on pesa ses méfaits contre ses mérites, on lui trouva ses méfaits nombreux plus que ses mé-

rites, on ordonna de le rétribuer dans l'Amentit et c'est là que tu as vu le pivot de la porte d'Amentit planté sur son œil droit et roulant sur cet œil soit qu'on ferme soit qu'on ouvre, tandis que sa bouche pousse de grands cris. Par la vue d'Osiris le dieu grand, maître de l'Amentit, si je t'ai dit sur terre : « Te soit fait ainsi que sera fait à ce pauvre homme, mais ne te soit point fait ainsi qu'il est fait à ce riche ! » c'est que je savais ce qui allait arriver à celui-ci. Satni dit : « Mon fils Sénosiris nombreuses sont les merveilles que j'ai vues dans l'Amentit (1) ».

Etant donné la prolixité de la parabole égyptienne, on pourrait être tenté de la faire dériver du texte de saint Luc, d'autant que la rédaction que nous en connaissons ne semble remonter qu'au milieu du deuxième siècle de l'ère chrétienne (2). Il est plus vraisemblable de supposer que les deux paraboles sortent d'un même fonds de traditions populaires dont on ne saurait nier l'inspiration et le caractère éminemment égyptiens.

Les hagiographes (et les récits évangéliques ne sont que des hagiographies) n'hésitaient donc point à introduire des fables dans les pieuses légendes écrites à l'usage des dévots. Ne restaient-ils pas ainsi fidèles à l'esprit du genre ? et qu'avait-on à leur reprocher ? Une chose était essentielle, *les belles moralités* destinées à frapper les intelligences et à séduire les cœurs. Il ne leur semblait d'aucune importance qu'elles fussent empruntées à quelque légende hindoue ou à quelque fable égyptienne (3).

Cette conception qui nous cause aujourd'hui une sorte de malaise leur semblait sainte et apostolique. La fable ainsi

(1) **G. Maspéro**, *Loc. cit.*, p. 133-137.

(2) **G. Maspéro**, *Idem*, p. 130.

(3) « Les moines qui les ont écrites (les légendes) se proposaient avant tout d'édifier et d'instruire : ne songèrent-ils jamais à autre chose ? Ce qui est certain, c'est que le miracle, le roman et la poésie, prennent dans leurs récits une grande place. » **Tachet de Barneval**, *Hist. légendaire de l'Irlande*, 1856, In-8°, p. 2.

A propos d'additions légendaires, dues à saint Bonaventure, M. P. Sabatier écrit avec plus d'autorité : « Pour rester justes avec les auteurs des légendes, nous devrions tâcher de nous mettre à leur point de vue, de comprendre les

sanctifiée et le fidèle qui la lisait ne pouvaient que gagner à cet alliage édifiant.

La Christianisation des fables païennes eut d'ailleurs un avantage qu'il ne faudrait point méconnaître, sous prétexte qu'elles contribuèrent à dénaturer l'histoire des saints. Elles servirent à greffer sur le tronc chrétien les plus belles fleurs et les fruits les plus suaves de la morale antique.

La tradition des primitives églises palestiniennes qui connurent une sorte de communisme et tinrent pour peu de chose les biens d'ici-bas, auprès du Royaume de Dieu, se trouva singulièrement prolongée par l'adaptation pieuse de la vie du Bouddha.

Les traditions persanes et égyptiennes contribuèrent à implanter l'idée d'une loi souveraine impénétrable mais bonne dont le secret, si nous pouvions le pénétrer, justifierait tout le mal qui désole le monde : les crimes et les succès des méchants, l'inégalité des conditions humaines, la pauvreté et la misère. L'enseignement de Sénosiris complète celui de Job et confirme les Béatitudes Evangéliques.

Sur le sol de la Bonne Nouvelle des âmes merveilleuses sont nées. Tous nos pères ont connu les *Fleurs des Saints*. Ces légendes sont les rameaux de la légende du Christ. Toutes sont aujourd'hui canonisées par le peuple chrétien, et avec elles, dans une certaine mesure, les fables païennes. On peut même affirmer que sur l'arbre chrétien d'aucunes comptent parmi les fleurs les plus mystiques et qu'elles laissent émaner des parfums qui embaument les âmes les plus saintes.

transformations qu'ils faisaient subir à leurs sources. Les critiques qui accuseraient ici saint Bonaventure de mensonge seraient tout aussi mal inspirés que ceux qui veulent absolument qu'il ait dit l'exacte vérité. Ce n'est pas à la réalité des faits qu'il pense. C'est à la leçon qui s'en dégage pour les frères Mineurs. Il s'agit de leur inculquer la persuasion que la divine providence prendra soin d'eux. C'est de vérité religieuse qu'il est préoccupé et non de vérité matérielle. » *De l'évolution des légendes à propos de la visite de Jacqueline de Settesoli à saint François*, Pérouse, 1905, gd in-8°, p. 3, note 1.

CHAPITRE V

Cinquième source de documents.

Les traditions populaires. — Les migrations des contes et l'amour du clocher.

L'étude des migrations des fables et des contes a fait éclore toute une littérature du plus grand intérêt. Huet, le savant évêque d'Avranches, avait déjà abordé ce sujet en 1670. En analysant les préfaces des principaux recueils de fables et contes, dans son *Traité de l'origine des Romans*, il avait été conduit à voir, dans l'Inde, la patrie des contes et des fables.

Son livre était bien oublié lorsque les travaux de Sylvestre de Sacy sur le Pantcha Tantra (1), de Loiseleur-Deslongchamps et Le Roux de Lincy sur le livre de Sindbad (2) renouvelèrent la question et préparèrent la théorie de Benfey. Le grand orientaliste de Gœttingue de 1857 à 1876 ne cessa de défendre la thèse de l'origine indienne des contes (3).

(1) *Calilah et Dimna ou fables de Bidpaï en arabe précédées d'un mémoire sur l'origine de ce livre*, Paris, 1816.

(2) **Loiseleur-Deslongchamps**, *Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe suivi du roman des Sept Sages de Rome*, Paris, 1838.

(3) **Benfey**: *Bulletin de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, nº du 4/16 septembre 1857. — *Ausland*, 1858, nºˢ 41 à 45. — *Gœttingische Gelehrte Anzeigen*, années 1857 et suiv. — *Orient und Occident*, 1860 à 1866 et dans le volume

Reinhold Koehler en Allemagne (1), Max Muller en Angleterre (2), hier encore Gaston Paris en France (3) la vulgarisèrent et la défendirent par des arguments savants et ingénieux.

Les études spéciales de M. Wagener (4), Otto Keller (5) et Ribezzo (6), sur les migrations des fables, appuyèrent toutes plus ou moins la même hypothèse (7).

M. Cosquin qui s'est fait le champion de la théorie orientaliste, depuis 1873 est revenu maintes fois sur un sujet qui lui est cher (8).

dont il a fait précéder sa traductiou allemande du Pantcha-Tantra : *Pantcha-antra, fünf Bücher indischer Fabeln Märchen und Erzahlüngen aus dem Sanskrit übersetzt*, von Theodor Benfey, 2 vol. 1857. Voir aussi son introduetion à la vieille traduction syriaque du même livre publié par le prof. **Bickell**, *Kalilag und Damnag*, Leipzig, 1876.

(1) **R. Kœhler**, *Weimarer Bertraege zur Litteratur und Kunst*, Weimar, 1865, p. 190. — *Ueber die Europaïschen Volks-märchen* dans la *Aufsätze über Marchen und Volkslieder* hgg von J. Bolte und E. Schmidt, Berlin, 1893.

(2) **M. Muller**, *Essais sur la Mythologie comparée . les traditions et les coutumes*, trad. Paris, 1873, in-8°. Spécialement *Contes populaires tirés du Norrain* (1859), p. 263. *Contes et traditions populaires* (1863), p. 234. *Contes zoulous* (1867), p. 248. *Sur la migration des fables* (1870), p. 417.

(3) **Gaston Paris**, *Le Petit poucet et la grande Ourse* daus les *Mémoires de la Société de linguistique* de Paris en 1868 ; publié à part, Paris, in-18, 1875. — *Les contes orientaux dans la littérature française au Moyen Age*, leçon faite au Collège de France en 1875 et reproduite dans *La poésie du Moyen Age*, 2e série, Paris, 1895, in-12, p. 75-108. — *Saint Josaphat* paru dans la *Revue de Paris* en 1896 et reproduit dans *Poèmes et Légendes du Moyen Age*, Paris, 1900, in-8°, p. 181-214.

(4) **A. Wagener**, *Essai sur les rapports qui existent entre les apologues de l'Inde et les apologues de la Grèce*, présenté à la séance du 2 février 1852 dans les *Mémoires des Savants étrangers publiés par l'Académie royale de Belgique*, t. XXV.

(5) **O. Keller**, *Untersuchungen uber die geschichte de griechischen Fabel*, dans les *Jahrbucher für classische. Philologie, Fleckeisen*, VIme Supplement band 3me Heft, 1861-1867.

(6) **F. Ribezzo**, *Nuovi studi sulla origine e la propagazione delle favole indo-elleniche comunémente delle esopiche*, Napoli, 1901. in-8°.

(7) Cf. La magistrale étude de **M. Barth** sur le livre de M. Ribezzo, *De l'origine et de la propagation des fables* dans *Journal des Savants*. 1903, p. 603-615 ; 656-665 ; 1904, p. 49,55.

(8) **M. Cosquin** publiait, le 26 juin 1873 dans le *Correspondant*, un *Essai sur l'origine et la propagation des contes européens* qu'il reproduisait plus tard avec des augmentations dans les *Contes populaires de Lorraine comparés*, Paris, 1888, 2 vol. gd in-8°. Introduction, p. VII à XLV. Depuis il a encore complété cet es-

En réalité, une semblable théorie n'est qu'un corollaire de cette autre plus générale : les mythes et les légendes, les contes et les fables viennent tous également de l'Inde. Je ne dis pas qu'en fait les partisans de la première proposition ont soutenu la seconde ni qu'ils l'auraient nécessairement soutenue s'ils eussent été amenés à se prononcer, mais la théorie orientaliste des contes se développa en même temps que les travaux philologiques et mythologiques dont Max Muller fut l'un des chefs écoutés et qui soutint que toutes les langues et toutes les mythologies indo-européennes avaient leur source près de ce Pamir qu'on nommait le Toit du monde (1).

Malgré la puissance de ce courant, malgré la science de ses créateurs et de ses propulseurs, il y eut des dissidents. Et tout d'abord chez les tenants de l'orientalisme il y eut des atténuations. Benfey écrivait en 1864 :

« Il y a eu, à une époque très reculée, des relations entre l'Inde et l'Occident : nous le savons avec certitude par les expéditions envoyées à Ophir par le roi Salomon. Assurément, ces expéditions ne sont pas les plus anciennes. Longtemps auparavant, les Phéniciens ont certainement été les intermédiaires du commerce entre l'Inde et l'Occident, et, de même que très vraisemblablement ils apportèrent l'écriture dans l'Inde, ils peuvent fort bien — eux, et peut-être les Egyptiens eux-mêmes — y avoir apporté

sai par différents mémoires d'un grand intérêt, *L'origine des contes populaires européens et les théories de M. Lang*, Paris, 1891, gd in-8°. — *Quelques observations sur les incidents communs aux contes orientaux*, Londres, 1892, gd in-8°. — *Les contes populaires et leur origine. Dernier état de la question*, Bruxelles, 1895, gd. in-8°. — Dans un récent article de la *Revue Biblique Internationale* il promet encore de reprendre cette thèse sur nouveaux frais *Fantaisies Biblico-mythologiques d'un chef d'école*, 1er janvier 1905, p. 37. — M. A. Lefèvre dans son excellente édition des *Contes de Perrault*, Paris, sd. in-16, soutient la même thèse, p. 1 et suiv.

(1) L'iconographie des églises peut fournir quelques confirmations à la théorie orientaliste. On trouve assez souvent parmi les chapiteaux l'épisode d'Alexandre s'élevant vers les cieux dans un véhicule attelé d'aigles ou de griffons. Or ce trait du Roman d'Alexandre par Lambert Li Tors est emprunté au *Schah Nameh*. R. P. Cahier. *Nouv. Mél. d'Archéol. Curiosités Mystérieuses*, Paris 1874, in 4° p. 167-176.

et à leur tour en avoir importé bien d'autres éléments de civilisation (1). »

Gaston Pâris croyait qu'une partie des fables que la Grèce avait pu importer dans l'Inde étaient originaires de l'Égypte, de l'Assyrie ou de l'Asie mineure, telles « ces fables milésiennes dont l'une, la Matrone d'Ephèse, nous a été conservée à la fois dans un roman latin écrit il y a dix-huit siècles et dans un livre chinois qui la tirait probablement de l'Inde (2) ».

M. Cosquin lui-même qui écrivait au sujet des contes européens : « *Pas un détail n'est inventé, pas une interpolation*, tout cela existait déjà quand on l'a fait entrer plus ou moins ingénieusement dans telle ou telle combinaison (3), » avait également affirmé :

« Jamais je n'ai prétendu qu'il ne se soit pas fait des contes en dehors de l'Inde avec les éléments du fantastique universel : bêtes qui parlent, transformations, objets magiques, etc. Ce que j'ai cru pouvoir affirmer, c'est seulement que les contes qui se sont répandus partout, qui ont été goûtés partout, chez les Portugais comme chez les Annamites, chez les Tartares de Sibérie, comme chez les Grecs modernes ou chez les Kabyles, viennent en général de l'Inde (4). »

D'autres auteurs, qu'on serait assez embarrassé de ranger dans une même école, avaient admis divers centres d'origine. Très préoccupé de mythologie, M. H. Husson, dans un livre remarquable à maints égards, *La chaîne traditionnelle*, écrivait en 1874 : « L'origine des contes populaires traditionnels doit être attribuée en partie aux anciennes émigrations aryennes qui ont peuplé l'Europe, en partie à des importa-

(1) *Orient and Occident*, 3e année, 1864, p. 170.
(2) G. Paris, *La Poésie au Moyen Age*, Paris. 1895, I, 89.
(3) *Les Contes populaires et leur origine. Dernier état de la question*, 1895, p. 14.
(4) *L'Origine des contes populaires européens*, 1891, p. 16.

tions ou des infiltrations indiennes d'époque postérieure, mais elle doit être aussi cherchée dans une certaine mesure parmi les races chamitiques et peut-être une certaine attribution devra-t-elle être faite aux races touraniennes (1) ». Je le qualifierais d'internationaliste, de même M. Lazare Sainéan : « Il est hors de doute aujourd'hui, dit-il, que les faits traditionnels ont eu plusieurs centres d'élaboration ; mais quels ont été ces foyers de rayonnement ? Par quelles voies se sont propagées les étincelles jaillies des quatre coins du monde ? Voilà ce qu'il faut nous résigner à ignorer provisoirement (2). »

Quant à MM. Bédier (3) et Brunetière (4) qui vinrent à ces études par l'histoire littéraire, je les appellerais volontiers nihilistes : « Toute recherche de l'origine et de la propagation des contes est vaine », nous disent-ils.

M. Barth concluait en 1904 : « Je regarde la recherche de l'origine de la fable comme une question oiseuse, et celle de la provenance de telle ou telle fable comme très souvent insoluble. Et si je pense que l'Inde, sous ce rapport, a beaucoup plus donné que reçu c'est pour des raisons toutes générales qui ne sont jamais probantes pour un cas particulier » (5).

Est-ce à dire que l'on serait en train de renoncer à toute théorie qui accordât un privilège de production à tel peuple ou à tel pays ? Que non pas. La théorie égyptienne dont M. Salomon Reinach est, je crois, le père, me semble avoir pour elle un très brillant avenir :

(1) **H. Husson**, *La Chaine traditionnelle*, Contes et légendes au point de vue mythique, Paris, 1874, in-12, p. 102.

(2) **L. Sainéan**, *L'Etat actuel des choses de Folklore* dans *Revue de Synthèse historique*, t. IV, 1902, p. 167-168.

(3) **J. Bédier**, *Les Fabliaux*, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-études, fasc. 98, Paris, 1893, p. 45-250, publié ensuite sous ce titre : *Les Fabliaux. Etudes de littérature populaire et d'hist. litt. au Moyen Age*, 2e édit., 1895 et résumé dans **Petit de Julleville**, *Hist. de la litt. française*, t. II, p. 66 à 104, publié en 1896.

(4) **F. Brunetière**, *Les fabliaux du Moyen Age* dans *Revue des Deux-Mondes*, 1er septembre 1893.

(5) **A. Barth**. *Journal des Savants*, 1904, p. 55.

« Quelque antiquité que l'on soit disposé aujourd'hui à accorder aux civilisations de l'Europe, il est certain que celle de l'Egypte est plus ancienne encore et que nous possédons des contes égyptiens bien antérieurs à ceux de l'Inde brahmanique. D'autre part, nous savons que l'Inde, jusqu'à une époque relativement récente, n'a eu ni marine, ni grand commerce, tandis que l'Egypte, à l'époque ptolémaïque et à l'époque romaine, envoyait en Inde des métaux, des vins, des objets fabriqués et en rapportait des produits du sol. Il est plus naturel d'attribuer la diffusion des contes aux pays commerçants qu'à ceux où le commerce d'exportation n'existe pas. Tout semble donc indiquer que l'Egypte est la patrie des contes, que les contes indiens sont d'origine égyptienne et qu'il en est de même, au fond, de ces contes arabes, si goûtés encore aujourd'hui, qui composent le recueil des Mille et une nuits (1). »

Mais il est temps de passer aux exemples. Ceux-ci rendront les théories plus claires.

Le Thème de l'intersigne. — « Dans certain récit de la vie de sainte Elisabeth de Hongrie, écrit M. Cosquin, le duc Louis en partant pour la croisade, aurait remis à sainte Elisabeth, sa femme, une bague dont la pierre avait la propriété de se briser lorsqu'il arrivait malheur à la personne qui l'avait donnée. Dans les documents historiques relatifs à la sainte, il est effectivement question d'un anneau. A son départ, le duc Louis dit à sainte Elisabeth que, s'il lui envoie son anneau, cela voudra dire qu'il lui sera arrivé malheur. Voilà un fait bien simple ; mais l'imagination populaire n'a pas manqué de rattacher à cette mention d'un anneau, un trait merveilleux qui lui était familier. Dans la légende, en effet, nous retrouvons l'anneau constellé, du vieux roman de *Flores et Blanchefleur*, cet anneau dont la pierre doit se ternir si la vie ou la liberté de Blanchefleur sont en péril.

Le même trait, sous une autre de ses formes, s'est glissé aussi

(1) *Cultes, mythes et religions*, t. I, Paris, 1905, gd in-8°, p. 409. — M. Maspéro avait déjà dit : « Il faut considérer l'Egypte, sinon comme un des pays d'origine des contes populaires, au moins comme un de ceux où ils se sont naturalisés le plus anciennement et où ils ont pris une forme vraiment littéraire. Je m'assure que de plus autorisés souscriront à cette conclusion. » G. Maspéro, *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne*, Paris, 3e éd. in-8°, p. LXXII.

dans une légende berrichonne, se rapportant à un saint du pays, saint Honoré de Buzançais (fin du XIII[e] siècle). Partant en voyage, le saint dit à sa mère que, par le moyen d'un laurier qui a été planté le jour de sa naissance, elle aura à chaque instant de ses nouvelles ; le laurier languira si lui-même est malade, et se dessèchera, s'il est mort. Le saint ayant été assassiné, le laurier se dessécha à l'instant même (1). »

Le même incident se retrouve dans les traditions relatives à saint Corentin (2). Lequel de saint Honoré ou de saint Corentin arrêta le premier la légende ? Nous inclinerions pour le saint Breton dont les hagiographes rattachent l'apostolat à celui de saint Martin. Mais il est certain que nous sommes ici en présence d'un conte d'origine africaine.

M. René Basset en signale un semblable dans un récit kabyle fort archaïque (3), et voici, d'autre part, le début du conte égyptien des deux frères : Bitiou le cadet, accusé par sa belle-sœur de tentatives d'adultère, s'enfuit, poursuivi par Anoupou, son frère. Il est au moment d'être atteint quand le dieu Râ (le soleil), à sa prière, jette entre eux deux une grande rivière pleine de crocodiles. D'une rive à l'autre les deux frères se parlent. Après s'être justifié, Bitiou prévient Anoupou qu'il va se retirer dans le val de l'Acacia : il déposera son cœur sur la fleur de cet arbre auquel sa vie sera désormais indissolublement liée. *Si l'on coupe l'acacia, la vie de Bitiou sera touchée en même temps.* Ce qui devra montrer à Anoupou qu'il est arrivé malheur à son frère, c'est s'il voit tout à coup la bière bouillir dans sa cruche (4).

Or, ce conte fameux qui date du XIV[e] siècle avant notre ère

(1) **E. Cosquin**, *La légende du Page de sainte Elisabeth*, *loc. cit.*, p. 45.

(2) **H. de Charencey**, *Le Folklore dans les deux mondes*, Paris, 1896, in-8°, p. 143-144, d'après **Souvestre**, *Le Foyer Breton*.

(3) **R. Basset**, *Textes berbères dans le dialecte des Beni-Menacer* dans *Giornale della Societa Asiatica italiana*, Rome, 1892, t. IV, p. 48 et suiv.

(4) **E. Cosquin**, *Contes populaires de Lorraine*, t. I, LVII, LVIII. — **Maspéro**, *Contes populaires de l'Egypte ancienne*, Paris, 1882, in-16, p. 5-28; 1905, 3[e] éd., in-8°, p. 3 et ss.

paraît bien indigène en Egypte et constitue même une sérieuse difficulté pour les partisans exclusifs de l'origine indienne des contes (1).

Ne peut-on pas supposer que ce trait est passé en Europe par l'intermédiaire de la légende copte de saint Schnoudi. Ecoutons plutôt Visa, son biographe :

« Schnoudi se trouve dans cette caverne du désert où il se rendait en *enchantant* la vallée afin que personne ne le vît ; il y reçoit la visite d'un solitaire de ses amis et au cours de l'entretien celui-ci dit à Schnoudi : « Je te quitte : aujourd'hui le Seigneur vient me rendre visite. C'est la dernière fois que je te parle dans le corps, car l'ange du Seigneur me l'a appris la nuit dernière... » Mon père lui dit : « Comment saurai-je le jour où tu mourras? » Alors Mar Thomas lui dit : « Je t'apprendrai un signe qui t'étonnera. Cette pierre sur laquelle tu t'asseois hors de ta demeure pour voir les péchés de tous les hommes, au moment où mon âme se séparera de mon corps, elle se fendra en deux comme un livre que l'on ouvre ; et celui qui guida Tobie, fils de Tobit, dans le pays étranger, c'est-à-dire l'archange Raphaël, tu le verras marcher devant toi et devant ceux que tu auras choisis jusqu'à ce que tu arrives dans ma demeure sans barque, et fais-moi le plaisir pour l'amour du Seigneur d'enterrer mon corps malheureux parce que je suis orphelin et n'ai personne au monde. Alors s'accomplira pour moi ce qui a été écrit : J'augmenterai tes bénédictions. Et j'ai confiance que ton cœur trouvera du repos ainsi que ceux qui viendront avec toi ; le Seigneur vous récompensera de votre charité et vous accordera votre salaire ». Alors mon père admira les douces paroles de Mar Thomas puis il s'attrista beaucoup de ce que le saint avait dit : « Je ne tarderai pas à mourir », il frappa ses deux mains l'une contre l'autre et dit : « Que la volonté du Seigneur soit faite. » Puis le saint solitaire Mar Thomas, baisa la main de mon père et lui dit : « A partir d'aujourd'hui je te confie à Dieu, jusqu'à ce que je te rencontre dans l'assemblée des saints. » Alors mon père le quitta, revint à sa demeure, et se livra à ses adorations. Trois

(1) **E. Cosquin**, *Loc. cit.*, p. XXXIV. — **F. Lenormant**, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 7e édit., 1869, t. III, p. 415-419. — **Laz. Sainéant**, *L'Etat actuel des études de Folklore* dans *Revue de synthèse historique*, t. IV, 1902, p. 149-150.

mois après, alors que mon père ayant fait ses prières, était debout près de la pierre dont nous avons parlé, il s'assit pour se reposer un peu. Aussitôt la pierre se fendit en deux. — Et Schnoudi se mit en marche pour retourner à son monastère prendre quelques frères avec lui et se dirigea vers la montagne où Mar Thomas s'était endormi d'un dernier sommeil. De même un jour que Anoupou, le grand frère de Bitiou, entrait dans sa maison et s'asseyait, ayant lavé ses mains, on lui donna une cruche de bière et elle fit des bouillons, on lui en donna une autre de vin et elle se troubla. Il prit son bâton avec ses sandales, aussi ses vêtements avec ses outils, il se mit à marcher vers le val de l'Accacia, il entre dans la ville de son petit frère et trouve son petit frère étendu sur sa natte, mort (1). »

Le thème de l'intersigne n'est pas le seul que le fameux conte des deux frères ait fourni à la littérature hagiographique. Je signalerai les principaux :

Thème de la mutilation. — On sait que Bitiou, accusé par son frère d'avoir séduit sa femme, se mutile en témoignage de son innocence, ce qui ne prouve pas grand'chose.

Nous retouvons le même trait dans la vie de saint Elie l'Eunuque avec des nuances assez curieuses.

La fille de l'Emir Yacoub s'étant éprise de lui « n'épargne rien pour lui faire partager sa chaleur. Alors il se met à penser en son cœur et à se dire : « Comment me sauver de cette fille? » Une pensée lui vint soudain. Il coupa sa virilité, la mit dans une serviette, la porta à la fille de Culain et lui dit : « Tiens, voilà celui de mes membres que tu as désiré, prends-le et laisse-moi partir. » Il partit et tomba malade et resta ainsi des jours et des jours puis il recouvra la santé. Quant à la fille de Culain, elle se mit dans la plus violente rage et se prit à rugir comme un lion féroce et dit : « Est-ce ainsi que tu m'as vaincue? Tu verras ce que je te ferai. » Elle fut comme la femme de Putiphar, le cuisinier en chef du Pharaon roi d'Egypte, et comme aussi la femme

(1) **Amélineau**, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Egypte chrétienne des IVe et Ve siècles*, Paris, 1888, in-4°, p. LXXI et LXXII. — On retrouve le thème de l'intersigne dans de nombreux contes européens, voir tous les faits réunis par **M. Cosquin**, *Loc. cit.*, I, 10-12. On peut y ajouter un conte italien. Voir : **Marc Monnier**, *Les Contes populaires de l'Italie*, P. 1880, p. 298 et seq.

d'Anoupou, elle accusa Elie de ses propres pensées (1). »

Thème de la tentation féminine. — Alors même que les traditions qui semblent dériver du conte des deux frères n'ont pas reproduit ce prototype de l'opération d'Origène et d'Abeilard, celles qui ont reproduit le thème de la vaine tentation de la femme ne sont point rares.

M. de Charencey a voulu voir dans l'histoire biblique de Joseph le modèle de l'une des parties de l'histoire de Bitiou (2). Le contraire est certainement plus exact, car le conte égyptien est bien antérieur à la rédaction hébraïque. Joseph comme Bitiou est une sorte d'intendant fermier chargé des troupeaux et des grains. Comme lui, il est l'objet des calomnies d'une épouse infidèle et court danger de mort avant d'être justifié et élevé à la gloire.

Ce même trait si caractéristique se retrouve encore dans un hors-d'œuvre de la légende copte de sainte Euphémie. Deux associés s'étant jurés de n'avoir rien de caché l'un pour l'autre décidèrent de se séparer, l'un devait faire le commis voyageur et l'autre, l'acheteur et l'expéditeur. Or, celui qui reste à la maison ressemble singulièrement à Bitiou.

« Un jour que j'avais acheté des marchandises très chères, dit-il, je les portais moi-même dans la maison de mon associé. Sa femme qui s'y trouvait me saisit et m'invita à une action coupable. Je résistai avec courage, surtout en me rappelant l'engagement passé entre nous et qui avait eu pour témoin Dieu et saint Michel. Aussitôt la très grande miséricorde de Dieu descendit sur moi... et me fit lui dire : « Il est impossible que je

(1) **E. Amélineau**, *Les Actes des martyrs coptes*, p. 159-160. — L'histoire de la mutilation de Bitiou se retrouve d'ailleurs en d'autres légendes païennes. Celle de l'Eschmoun phénicien, citée par Proclus. **F. Lenormant**, *Les Origines de l'Histoire*, Paris, 1880, p. 564 et l'histoire de Combabus que nous a contée **Lucien** dans son traité sur la *Déesse Syrienne*, ch. XIX. — Enfin dans le mythe phrygien Attis dédaigne l'amour de la déesse Cybèle comme Bitiou l'amour de la femme d'Anoupou, comme Elie celui de la fille de Culain et il se mutile comme Elie avant l'accusation.

(2) *Le Folklore dans les deux mondes*, Paris, in-8°, p. 140.

trompe mon associé et que je manque à mon engagement. » Elle insista d'abord près de moi avec des paroles coupables; puis elle me saisit sans crainte ni honte de Dieu. Je m'écriai aussitôt : « O mon maître, Dieu de l'archange Michel, toi qui servis de témoin entre moi et mon ami, sauve-moi de la main de cette femme comme tu as autrefois sauvé le juste Joseph des mains de la femme égyptienne, épouse de Putiphar! » Cependant cette femme ne me laissait point partir ; mais elle voulait toujours me faire exécuter son désir ; ce que voyant, je la frappai d'un coup si violent qu'elle tomba à la renverse et mourut sur le champ (1). »

L'archange, rassurez-vous, ressuscita et convertit heureusement la tentatrice. Le rappel de l'histoire de Joseph, elle-même dérivée de celle des deux frères, n'est-elle point assez frappante ?

Ce thème eut du reste une extraordinaire fortune. Il se pourrait bien que nous en ayons encore un écho dans la légende des saintes courtisanes qui cherchent à séduire quelque anachorète et sont converties par lui. Celle de sainte Thaïs (2) et

(1) **E. Amélineau**, *Contes et Romans de l'Egypte chrétienne*, I, p. 61-62. — « Pour le copte dit M. Al. Gayet, la grande lutte à soutenir est contre la tentation charnelle. Quelle obsession poursuit saint Antoine au fond de sa caverne du désert? La femme. Quelle cause pousse saint Jean Lycopolis et saint Macaire à se réfugier au désert? Le besoin de fuir la femme. Quelles apparitions se montrent à Pakhôme aux heures de détresse ? Des femmes nues qui venaient à lui, l'agaçaient et s'asseyaient à ses côtés. Quels pièges imaginait Satan pour faire déchoir les frères les plus fameux, tels que Amba Ephrem ? Il envoyait sa fille auprès d'eux, car les bons moines n'avaient rien trouvé de mieux pour personnifier la tentation, que de gratifier le diable d'une fille, fort aimable et fort jolie....... Dans la littérature copte, l'obsession de la femme est visible... Deux procédés étaient employés par eux pour rendre ainsi l'histoire édifiante. Quand l'héroïne est une diablesse, la vertu du moine triomphe. Quand la courtisane entre en scène, la sainteté du moine se manifeste, sa grâce la touche, elle se convertit. Dans l'un et l'autre cas pourtant, l'amour n'a rien à voir avec la tentation du moine ou celle de la courtisane. Dans le premier, c'est une machination diabolique ; dans le second, il n'entre pour rien du tout; et si chez les Coptes le type de la femme de Putiphar ou celle d'Anoupou, du conte des deux frères, est devenu aussi classique que dans l'Egypte antique, il n'en est pas moins vrai que toutes les sensations cérébrales qui font la volupté lui manquaient. » **A. Gayet**, *L'Art Copte*, P. 1902, gd in-8°, 31-33.

(2) Les découvertes de M. Gayet à Antinoë ramenèrent l'attention sur l'histoire de Thaïs et **Mgr Batiffol**, en prit occasion pour rappeler que Thaïs n'était pas un personnage historique. Selon lui, sa légende n'est autre chose qu'une moralité, Cf. *La légende de sainte Thaïs* dans le *Bulletin de littérature ec-*

de sainte Marie l'Egyptienne (1), pour ne rappeler que les plus célèbres, ne sont pas sans analogie avec le conte précédent (2). Saint Eusèbe qui en est le héros s'est fait ermite après coup, il est vrai ; mais c'est un moine aussi et celle qui avait voulu le tenter devient à son tour une sainte et le récit copte la nomme Toutbal la Pure (3).

Thème de l'intervention des sept mauvais esprits. — Les sept Hathors qui vouent à une mort violente la compagne de Bitiou nous semblent comme à M. de Charencey quelque peu parente des sept mauvais fils d'Anou (4), qui, dans la mythologie chaldéenne, luttent contre le dieu Sin (la lune).

Ce nombre sept dans les livres sacrés des Juifs et des chrétiens ne devint-il point parfois celui des mauvais esprits? Le livre de Tobie n'en garde-t-il point quelque trace? Et l'Evangile ne nous parle-t-il pas des sept esprits méchants qui viennent de nouveau envahir l'âme de l'homme réconcilié avec Dieu.

M. Amélineau a signalé d'autres analogies entre l'hagiographie copte et les contes de l'ancienne Egypte. Il rapproche la légende de saint Onophrius du conte du Naufragé (5). Il est possible, en effet, que le Paphnuce qui nous a laissé cette relation ait connu les vieux contes égyptiens ; n'a-t-on pas trouvé le conte de Satni dans le mobilier funéraire d'un

clésiastique, Toulouse, 1903, p. 207-217. Le P. **Delehaye** n'hésite point à se ranger à cet avis : *Analecta Bollandiana*, 1905, p. 400-401.

(1) M. E. **Amélineau** remarque : « Le type de la femme de Putiphar et d'Anoupou était devenu classique en Egypte... Certaines saintes pécheresses et pénitentes comme Thaïs, Marie l'Egyptienne, qui sont entrées dans le calendrier catholique, ne doivent probablement leur existence qu'à l'imagination de certains Coptes. » *Loc. cit.*, p. LXXIII.

(2) Je signalerai au lecteur curieux un petit volume d'édification qui contient la vie de ces deux saintes et de quelques autres : *Les Courtisanes devenues saintes par l'auteur de l'histoire de saint Vincent de Paul*, France et étranger, sd in-12.

(3) E. **Amélineau**, *Loc. cit.*, p. 66.

(4) Les Sept Hathors étaient en Egypte les déesses de la fatalité et se comportaient tantôt comme de bonnes, tantôt comme de mauvaises fées Cf. G. **Maspéro**, *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne*, p. LI. La parenté n'est donc pas éclatante.

(5) E. **Amélineau**, *Contes et Romans de l'Egypte chrétienne*, I, p. XLI, etc.

moine copte (1). Toutefois le voyage de Paphnuce dans le désert d'Onophrius (2) n'a guère, avec l'exil du Naufragé, qu'une parenté d'inspiration.

Thème de la vierge élevée dans un lieu clos ; tour, château. — Dans le conte du *Prince Prédestiné* (3) nous trouvons un des thèmes les plus connus de l'hagiographie chrétienne. Le prince de Naharinna enferma sa fille dans une maison dont les soixante-dix fenêtres étaient éloignées du sol de soixante-dix coudées, puis il se fit amener tous les enfants des premiers du pays de Kharon et il leur dit : « Celui qui atteindra la fenêtre de ma fille, elle lui sera donnée pour femme (4). »

La parenté de ce trait avec la légende d'Aseneth, qui nous a été conservée parmi les apocryphes chrétiens, est des plus frappantes. Le Prince Prédestiné y est remplacé par Joseph ou son représentant saint Michel, qui, lui aussi, arrive par la fenêtre dans la tour où Aseneth est enfermée (5).

M. Amélineau a reconnu le même thème dans les légendes de sainte Irène et de sainte Barbe (6). Nous aurons à faire ressortir leurs ressemblances avec l'histoire de l'Aseneth pharaonique.

Mais passons à d'autres contes égyptiens :

Le conte du Trésor. — Les actes de saint Théodote d'Ancyre, héros absolument apocryphe (7), ne sont qu'une adaptation d'un conte rapporté par Hérodote (8). Mais tandis

(1) **E. Amélineau**, *La Religion des anciens, Coptes*, p. 4.

(2) Saint Onuphre, honoré au 12 juin, n'a très probablement jamais existé. Cf. **Baillet**, *Les vies des saints*, t. IV, p. XXIV, dit que sa vie paraît être d'un homme peu scrupuleux sur les fictions. M. Amélineau s'est prononcé catégoriquement pour sa non-existence. *Contes et romans de l'Egypte chrétienne*, p. LI, note 3.

(3) Cf. **G. Maspéro**, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, 3e éd., Paris, éd. in-8°, 168-179. La version que nous en fournit le papyrus Harris remonterait à la XXe dynastie, environ le XIIe siècle avant J.-C.

(4) **Maspéro**, *Loc. cit.*, p. 171.

(5) Voir plus bas.

(6) *Les Actes des martyrs coptes*, p. 186-189.

(7) *Analecta Bollandiana*, t. XXII, p. 320-328 et t. XXIII, p. 478.

(8) **A. Schiefner**, *De quelques versions orientales du conte du trésor de Rhamp-*

que le récit de l'historien grec n'est que la glorification de la ruse (1), la vie du saint est l'apologie du culte des reliques.

Il suffit de lire ces Actes pour être convaincus que cette belle histoire a été empruntée dans le but de justifier les reliques que l'on prétendait conserver de lui à Mâle près d'Ancyre (2).

La théorie de M. Reinach qui tendrait à dériver de l'Egypte, le pays des plus antiques chronologies, la majorité des contes qui errent par le monde, serait-elle donc plus assurée que la théorie indienne?

On n'oserait point l'affirmer. M. Amélineau rapproche les saintes Barbe et Irène du conte du *Prince Prédestiné*, et je crois avec raison ; mais on ne saurait oublier l'ingénieux effort de M. Wirth pour les retrouver dans les légendes de l'Inde. Il se pourrait, on l'a déjà dit (3), que ces contes soient empruntés à des pays différents et que l'Inde et l'Egypte aient chacun pour leur part collaboré à la confection de certaines légendes chrétiennes.

Thème du naufragé chez les anthropophages. — Tel est le cas, je crois, des Actes d'André et de Mathieu dans la cité des anthropophages (4).

« Un des traits les plus curieux de l'histoire d'André et de Mathieu, est celui de ces malheureux qu'un breuvage magique

sinile, Bullet. de l'Académie de Saint-Pétersbourg, t. XIV, 1869, p. 299-316. Pour les objections qui ont été faites à l'origine égyptienne de ce conte, cf. **Maspéro**, *Les contes de l'Egypte ancienne*, 3e éd., in-8o, p. XXXIX à XLII.

(1) **Hérodote**, L. II, c. CXXI.

(2) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, V, 597-598.

(3) **M. Amélineau** nous a promis d'examiner quelque jour la part de l'Egypte dans chacune des Passions des martyrs coptes. Cf. *Les actes des martyrs coptes*, p. 186, note 1, nous ne saurions trop souhaiter la réalisation de sa promesse.

(4) **Dobschütz**, *Deutsche Rundchau*, avril 1902, p. 87-106, et surtout l'intéressante étude de **M. Salomon Reinach**, *Les Apôtres chez les Anthropophages* dans *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, t. IX, 1904, p. 305-320, et la pénétrante critique de **P. Peeters** dans *Analecta Bollandiana*, 1905, p. 488-498.

prive de leur raison et qui, transformés en brutes, restent pendant trente jours à manger de l'herbe, jusqu'à ce qu'ils soient en état de servir aux repas des anthropophages. Mathias, lui, se garde de manger ce qu'on lui offre. Or, ce trait se rencontre aussi ailleurs : dans le troisième voyage extraordinaire de Sindbad le marin, qui fait partie du recueil arabe des Mille et une nuits (1).

« Un naufrage jette Sindbad et ses compagnons dans une île peuplée de sauvages noirs et tout nus. « Sans dire un seul mot, raconte Sindbad, ils s'emparèrent de nous, et nous firent pénétrer dans une grande salle où, sur un siège élevé, était assis un roi. Le roi nous ordonna de nous asseoir. On apporta des plateaux remplis de mets que, de notre vie entière, nous n'avions vus ailleurs. Leur vue n'excita guère mon appétit, contrairement à mes compagnons, qui en mangèrent gloutonnement. Quant à moi, mon abstention me sauva la vie. En effet, dès les premières bouchées, une fringale énorme s'empara de mes compagnons, et ils se mirent à avaler, pendant des heures, tout ce qu'on leur présentait avec des gestes de fous et des reniflements extraordinaires. Pendant qu'ils étaient en cet état, les hommes noirs apportèrent un vase rempli d'une sorte de pommade dont ils leur enduisirent tout le corps et dont l'effet sur leur ventre fut extraordinaire, il se dilata dans tous les sens jusqu'à devenir plus gros qu'une outre gonflée et leur appétit augmenta en proportion. Je persistai à ne pas toucher aux mets et je refusai de me laisser enduire de pommade. Et vraiment ma sobriété fut salutaire, car je découvris que ces hommes étaient des mangeurs de chair humaine et qu'ils employaient ces divers moyens pour engraisser ceux qui tombaient entre leurs mains. Je constatais bientôt une diminution notable de l'intelligence de mes compagnons, au fur et à mesure que leur ventre grossissait. Ils finirent même par s'abrutir complètement à force de manger, et, devenus absolument comme des bètes d'abattoir, ils furent confiés à la garde d'un berger, qui, tous les jours, les conduisait paître dans une prairie (2). »

(1) Trad. Mardrus, t. VI, p. 137. L'analogie a déjà été signalée par Gutschmid.

(2) **S. Reinach**, *Loc. cit.*, p. 317-319, ou dans *Conf. au musée Guimet*, 1903-1904, Paris, 1904, 1er part. in-12, p. 104-105, ou encore, *Cultes Mythes et Religions*, Paris, 1905, I, p. 407-408.

M. S. Reinach veut voir dans ces actes une adaptation d'un ancien conte de navigateurs égyptiens et l'on ne saurait nier que l'hagiographe ait connu l'Egypte : les Sphinx qu'il plante à l'entrée du temple en sont d'indiscutables témoins.

S'il s'agit de déterminer le pays où germa tout d'abord l'idée de ce récit, on peut soutenir si l'on veut que c'est la Vallée du Nil ; mais, comme le remarque le père Peeters, la preuve n'est pas des plus péremptoires. Et « pourquoi, dit-il, les Egyptiens si, dès cette date, ils fréquentaient les ports de l'Inde ne l'auraient-ils pas rapportée ? De nos jours encore c'est la voie ordinaire de ces sortes d'emprunts » (1).

Dériver le livre de Sindbad de sources purement égyptiennes demeure une hypothèse et, pour ce qui est de la partie qui aurait fourni le thème de nos actes, elle n'est qu'un pastiche de l'épisode de Circé dans l'*Odyssée*. Mais on retrouve d'ailleurs cette même histoire dans un recueil arabe du x[e] siècle (960 environ) intitulé : *Les Merveilles de l'Inde* (2). Faut-il voir aussi dans ce livre une anthologie de contes d'origine égyptienne ? Ce pourrait être matière à un beau débat. Pour moi je proposerais de compléter ainsi son titre : Merveille des mers de l'Inde et de l'Egypte.

Sans verser dans le nihilisme de MM. Bédier et Brunetière sans méconnaître la part de l'Inde non plus que celle de l'Egypte, je serais assez volontiers internationaliste avec MM. Husson et Sainéan. Au reste, j'estime que si la question de la patrie des contes n'est ni vaine, ni oiseuse, elle est tout au moins d'un assez mince intérêt. Le problème des migrations des contes me semble devoir être subordonné à celui de leur climat.

Un conte ne se propage dans sa teneur primitive que dans

(1) *Analecta Bollandiana*, 1905, p. 498.

(2) *Les Merveilles de l'Inde*, trad. Devic, Paris, 1878, in-16, Rhoit. 123, p. 152.

une atmosphère morale semblable à celle dans laquelle il est né et ne fleurit que sur des sols de même nature.

Le problème qui se pose à l'hagiographe comme au folkloriste est donc tout d'abord de dresser la statistique des légendes qui relèvent d'une même donnée et d'établir la carte des lieux où elles ont vécu. Ce n'est qu'après ce travail préléminaire que les problèmes de migrations et d'origines pourront être sérieusement abordés.

Thème du héros né d'une vierge. — Les contes ne seraient-ils donc pas uniformément répandus dans le monde entier? Quelques-uns l'ont dit, en réalité personne ne l'admet.

M. de Charencey qui a spécialement étudié les légendes relatives aux héros nés sans le concours d'un père humain (1) a parfaitement constaté qu'elles ne s'étaient propagées que dans certaines limites ethnographiques parfaitement définies.

« La tradition d'un héros puissant et libérateur né sans le concours de l'homme semble avoir été spécial aux Occidentaux ; nous n'en trouvons pas trace en effet ni au Yucatan ni chez les habitants de Cuzco. Au contraire, l'on en rencontre davantage partout où l'influence occidentale a été prépondérante, soit dans le nord, soit dans le sud du continent américain. Ajoutons qu'elle se trouvait absolument conforme aux tendances gynécocratiques de la religion mexicaine qui accordait une prééminence incontestable au principe féminin sur le principe masculin (2). »

En revanche, ce thème de la femme ou de la vierge fécondée sans le concours de l'homme a été répété un nombre infini de fois dans la Chine et l'Asie orientale.

« Koung-Yung-Tsaï identique à ce Koung-Yung qui florissait 551 ans avant Jésus-Christ reconnaissait que les anciens *saints* n'avaient point de père mais naissaient par l'opération du Tien (*Ciel*).

(1) *Lucina sine concubitu* in *Le Folklore dans les deux mondes*, Paris, 1894 in-8° p. 121-253.
(2) *Loc. cit.*, p. 234, voir aussi p. 7.

Le *Choué-Yun*... fait les réflexions suivantes. « Les anciens saints et les hommes divins étaient appelés *les fils du Ciel* parce que leurs mères concevaient par la puissance de Tien (*Ciel*) et en avaient des enfants. C'est pour cela que le caractère *Sing* (*saint*) est composé de deux autres dont le premier signifie : vierge et le second : enfanter.

« Aussi ne doit-on pas être surpris que partant de cette donnée les auteurs chinois aient fini par en arriver aux idées les plus étranges. D'après eux le grand *Yu* serait sorti par la poitrine de sa mère ; *Kié* par son dos ; *Hao-Tseu* par le côté gauche ; *Ché-Kia* (*Cakya-Mouni*) qui est le même que *Fo* ou *Boudha* par le côté droit ; *Héou-tsé* par la voie naturelle mais qui resta fermée. Une grande compilation en cent volumes dont parle le Père Cibal (S. J.) consacrée aux faits historiques les plus curieux et les plus intéressants contient un livre entier sur les *naissances saintes*. On y voit entre autres choses que la mère de l'empereur *Chin-Nounn* conçut par la faveur d'un esprit qui lui apparut, celle de *Hoang-Ti* par la lueur d'un éclair et d'une lumière céleste dont elle fut environnée ; celle de *Yao* par la clarté d'une étoile qui jaillit sur elle pendant un songe ; enfin la mère de *Yu* par la vertu d'une perle qui tomba dans son sein et qu'elle avala. C'était comme le remarque le Père Cibal, une prétention commune à presque tous les fondateurs de dynasties chinoises d'être nés d'une vierge (1). »

L'Inde, la Grèce et Rome n'ignorèrent pas le thème de la naissance miraculeuse des héros (2). Nous le retrouvons d'ailleurs dans le conte égyptien des deux frères (3).

(1) **H. de Charencey**, *loc. cit.*, p. 201-203.

(2) Chez les Grecs, « Les demi-dieux étaient des hommes en effet, nés d'une femme, car la naissance est chose visible, mais si grand dans l'imagination des peuples qu'on supposait que leur mère les avait conçus *de l'amour d'un dieu* ; cela c'était l'invisible sur lequel on peut tout supposer. C'est ainsi que l'idée d'une incarnation divine, absolument étrangère aux juifs a été préparée par la fable grecque. » **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, I, p. 52... Pythagore était réputé né d'une vierge fécondée par Apollon. La Pythie avait annoncé sa venue mystérieuse. Platon lui-même était né disait-on des rapports d'Apollon et d'Amphictyone. Le mari humain Ariston n'avait pu s'approcher de sa femme qu'après la naissance du divin philosophe. **Origène**, *C. Celse*, I, 87.

(3) L'idée des incarnations divines existe en Egypte dès la plus haute antiquité. Dans une inscription en l'honneur du grand Ramsés ou Sésostris,

En revanche, les Sémites méridionaux et les Arabes en particulier semblent être demeurés réfractaires à l'idée d'un semblable prodige (1).

Il y a donc des zones ethnographiques propres à l'éclosion et à la propagation de tel ou tel conte. De même qu'il existe des zones de l'olivier ou un climat de l'oiseau mouche, il existe une zone ou un climat des vierges-mères.

Mais dans les limites de ce climat, quelles sont donc les raisons qui fixèrent une légende sur tel ou tel point du sol ?

le dieu suprême, Ammon, parle ainsi : « Je suis ton père, je t'ai engendré en Dieu ; tous tes membres sont divins ; c'est moi qui t'ai produit... en possédant ta mère Auguste. » **De Rougé**, *Discours d'ouverture des cours de philologie et d'archéologie égyptiennes*, 19 avril 1860. D'après **M. Moret** la théogamie est traditionelle en Egypte lorsqu'il s'agit des Pharaons *Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique*. Paris, 1902, in-8°, p. 59 et ss. Le Pharaon est d'ailleurs ordinairement symbolisé par Horus le fils de la Vierge Mère immémoriale, *loc. cit.*, p. 71.

Pariois cette conception se traduit par une représentation dans laquelle Amon est figuré par un épervier qui rappelle involontairement la colombe symbolique du catholicisme. **Al. Gayet**, *L'Art copte*, p. 107-108.



Il est fort probable que les grecs ou les coptes, récemment convertis et tout imbus de légendes mythologiques, matérialisèrent d'analogue façon la tradition chrétienne qui attribuait la naissance de Jésus au saint Esprit. De là ces représentations où celui-ci apparaît sous forme de faucon ? pratiquant l'acte fécondateur. La figure ci-contre a été tirée d'une église copte chrétienne

(1) Il contredisait trop directement le dogme essentiel de l'unité de Dieu. Cf. **L. Menard**, *Les sources grecques de Christianisme*, Paris, 1891, in-8° p. 9.

Les plus apparentes sont l'intérêt et l'orgueil local ; les plus profondes, l'existence ou la survivance en ce point d'un culte approprié à cette greffe d'un nouveau genre.

« L'Eglise entière, écrivait Guibert de Nogent, connaît un Martin, un Rémi et d'autres grands saints. Mais que dire de ces saints inconnus que les peuples, *par une sorte d'émulation* contre ces illustres confesseurs, créent chaque jour dans les villes et les campagnes ? *En voyant certains lieux s'honorer de glorieux patrons, ils ont voulu en avoir de pareils.* Enhardis par le silence du clergé, ils chantent constamment les histoires mensongères de leurs patrons. Malheur à celui qui ose en douter ! il doit s'attendre aux injures et aux coups... Il y a des écrits sur certains saints qui sont pires que des niaiseries (nœniis) et qui ne devraient même pas être offerts aux oreilles des porchers (subulcorum)... Beaucoup de gens, tout en attribuant à leurs saints une antiquité très reculée, veulent en faire écrire la vie par nos contemporains. On me l'a souvent demandé. Mais moi qui me trompe, dans les choses mêmes qui me tombent sous les yeux, comment pourrais-je dire la vérité sur des choses que personne n'a jamais vues ? Si j'avais consenti à écrire ou à prêcher au peuple les fables qu'on me suggérait, j'aurais mérité ainsi que mes conseillers, d'être marqué d'un fer rouge, en public (1). »

La biographie de ce Martin que toute l'Eglise connaît a-t-elle été rédigée dans un esprit moins chauvin ? Les miracles y abondent, énormes et déconcertants. Sulpice Sévère, historien réputé véridique, en achevant son livre éprouve le besoin de faire appel à la crédulité du lecteur.

« Si quelqu'un ne veut pas ajouter foi à mes paroles, la faute retombera sur lui. La certitude des faits que j'ai racontés, et l'amour de Jésus-Christ m'ont seuls porté à écrire ce livre, j'en ai la conscience, car je n'ai avancé que des choses vraies et incontestables, et Dieu, je l'espère, prépare une récompense non pour celui qui lira mais pour celui qui croira (2). »

Bien plus, il nous fait entendre qu'il s'agit pour lui de

(1) *De pignoribus Sanctorum.* P. L., t. CLVI, col. 122-124.
(2) Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, ch. XXVII, trad. R. Viot, Tours, 1861, p. 55.

faire briller Martin au-dessus de tous les moines d'Orient. Les belles histoires des Pères du Désert étaient des sources d'humiliation et des objets d'envie pour nos hagiographes d'Occident.

« En vérité, dis-je à Postumianus pendant que j'écoutais depuis longtemps avec attention le récit des miracles des saints moines d'Orient, je songeais silencieusement à Martin et je voyais avec raison que tout ce que chacun de ces moines a fait en particulier a été accompli par Martin. Car, quoique leurs miracles soient fort remarquables (qu'il me soit permis de le dire sans les offenser), il n'en est pas un qui ne soit inférieur aux siens. Mais si je déclare que la vertu de Martin ne peut être comparée à celle des autres hommes, il faut aussi remarquer que l'on ne peut établir de juste comparaison entre Martin et les ermites et les anachorètes. Ceux-ci sans entrave opèrent de très grands miracles et n'ont rien que le ciel et les anges pour témoins : Martin, au contraire, vivant au milieu du monde, avec lequel il est toujours en rapport, parmi des clercs en discorde et des évêques sévères, affligé souvent par des scandales presque quotidiens, reste inébranlable par sa vertu et opère de plus grands miracles que n'en firent dans le désert les moines dont tu nous parles. Quand ils en auraient fait de semblables, quel juge serait assez injuste pour ne pas reconnaître que Martin l'emporte sur eux (1) ?»

Il avoue également par la bouche de l'un de ses interlocuteurs que, de son temps, tout le monde n'acceptait pas allègrement les récits miraculeux dont il a empli la vie du saint apôtre. Voici le propos qu'il lui prête :

« C'est avec horreur que je répète ce que j'ai récemment entendu : un malheureux (je ne sais qui c'est) a dit que ton livre était plein de faussetés. Ce propos n'est pas d'un homme mais du diable, et ce n'est pas Martin qu'il contredit en cela, c'est l'évangile qu'il dément. Car le Seigneur lui-même n'a-t-il pas attesté que tous les fidèles pouvaient opérer les mêmes miracles que lui ? Or, celui qui ne croit pas aux miracles de Martin ne croit pas aux paroles du Christ (2). »

(1) **Sulpice Sévère**, *Dialogues*, ch. XXVI, trad. R. Viot, p. 76-77.
(2) **Sulpice Sévère**, 2ᵉ *Dialogue*, IV, *trad. cit.*, p. 80.

Il déclare que l'un des miracles les plus signalés de ce saint s'est produit dans de singulières conditions : « Quoique ce miracle soit arrivé un jour de grande fête et en présence d'une immense foule de peuple, une vierge, un prêtre et trois moines en furent les seuls témoins. Pourquoi les autres ne le virent-ils pas? c'est ce que je ne puis expliquer » (1). Ne serait-ce point pour prévenir les témoignages négatifs ? Enfin, par deux fois, il revient encore sur le secret mobile qui l'a poussé à accumuler tant de prodiges :

« Je ne répéterai pas les choses que j'ai dites hier ; ceux qui ne les ont pas entendues les peuvent lire. Postumianus en attend de nouvelles afin de les raconter à l'Orient pour que la comparaison avec Martin l'empêche de se préférer à l'Occident (2). »

« Mais le Christ n'a pas non plus abandonné les Gaules à qui il a donné Martin. Lorsque tu seras enfin parvenu en Egypte, quoique cette contrée soit fière de la multitude et des miracles des saints qu'elle ne dédaigne pas d'apprendre que grâce au seul Martin l'Europe ne le cède en rien à l'Asie tout entière (3). »

L'intérêt du couvent, plus souvent encore l'orgueil paroissial ou monastique, ne put se résigner à l'envoiée des légendes ; il les arrête au passage et les attache au clocher (4).

L'abbé Thiers écrivait encore au XVIIIe siècle :

(1) **Sulpice Sévère**, 2e *Dialogue*, II, *trad. cit.*, p. 85.
(2) **Sulpice Sévère**, 3e *Dialogue*, II, *trad. cit.*, p. 109.
(3) **Sulpice Sévère**, 3e *Dialogue*, IV, *trad. cit.*, p. 112.
Sulpice Sévère fait songer à ce jugement de **Baillet** : « C'était le goût du VIe siècle, comme on le voit dans les historiens du temps, surtout chez les Grecs, dans les deux saints Grégoire de Rome et de Tours, dans Fortunat qui témoigne qu'il laissait les actions des saints pour s'attacher principalement à leurs miracles. Ce goût s'étant mêlé ensuite avec l'amour des fables a toujours été en augmentant et a fait prendre un air de prodige et un tour miraculeux aux actions des saints les plus naturelles. — *Les Vies des Saints*, I, 166.

(4) Nos prédicateurs contemporains ne laissent guère en arrière les historiens de ces siècles passés : « Un jour, écrit l'abbé Lesètre, j'ai entendu un éloquent vicaire raconter l'histoire de saint Martin : Encore soldat et à la veille de se démettre, le saint se trouvait en face de son général Julien l'Apostat ! qui lui reprocha de fuir au moment d'une bataille imminente. Le saint répondit : Apprenez, Sire, qu'un soldat français ne recule jamais devant l'ennemi ! — Et il resta jusqu'à la bataille. — L'auditoire composé de braves bonnes femmes se pâma d'admiration. Une autre fois et dans une autre église un bon religieux prêchait sur saint Denis. D'après lui, le saint, très aréopagite, envoyé à Lutèce

« Il se rencontre dans nos jours certains dévots pressés d'un zèle destitué de lumière, qui ont assez de témérité pour donner publiquement aux saints des louanges et des éloges qu'ils ne méritent nullement et qui seraient plutôt capables de les couvrir de honte et de confusion.

« Parce qu'il y a des saints qu'ils affectionnent plus que les autres, soit à cause de la ressemblance de leur nom ; soit *pour la considération* de leur *patrie* ou de leur *nation*, ils en font pour ainsi dire leur idole et tâchent, par toutes sortes de moyens, de faire croire que ceux-là sont plus grands en mérite et en gloire que ceux-ci, en leur imputant des choses qui ne leur sont jamais arrivées et auxquelles ils n'ont jamais pensé eux-mêmes (1). »

« Les hagiographes et chroniqueurs espagnols (Dexter, Maxime, etc.) ayant remarqué que l'on avait laissé beaucoup de saints dans le martyrologe de Baronius, sans leur assigner de lieu, ont cru qu'ils pouvaient les adjuger à l'Espagne, sans craindre que les autres nations s'avisassent de les revendiquer. Ils ont fait plus en faveur de leur pays : ils se sont saisis encore de tous les saints des lieux qui sont d'une dénomination approchante de quelques ville ou bourgade d'Espagne. Tamaïo de Salazar (2) est entré avec plusieurs dans toutes ces acquisitions et leur a donné encore de grands accroissements. Tous les saints qui sont sans position de lieu, comme l'on parle, et tous ceux dont les lieux sont homonymes, équivoques ou corrompus, de telle sorte qu'on peut les tourner en quelque nom de lieu d'Espagne, tous ces saints, dis-je, sont une grande partie des martyrologes de Tamaïo (3). »

Cardoso qui voulut faire pour les saints Portugais ce que Tamaïo avait fait pour les saints Espagnols adopta les mêmes

par le pape Clément, y trouva Julien l'Apostat pour contrecarrer les efforts de son zèle. Je vis dans l'auditoire quelques personnes qui paraissaient trouver que saint Denis avait mis bien du temps, 270 ans, pour venir de Rome à Lutèce. *Voir clair et dire Vrai* dans *Revue du clergé français*, 15 novembre 1905, p. 573.

(1) *Dissertation sur l'inscription du grand portail du couvent des cordeliers de Reims*, dans **Le Brun**, *Recueil de pièces pour servir de supplément à l'histoire des pratiques superstitieuses*, Paris, 1751, in-12, t. IV, p. 74-75 et 136-137. — De même, **Baillet**, *Les vies des Saints*, I, p. 144.

(2) Tamaïo, grand vicaire de l'évêque d'Avila, inquisiteur général en Espagne mourut vers l'an 1662.

(3) **Baillet**, *Les vies des Saints*, I, 117.

procédés. « Il a tâché d'attirer tous les saints en Portugal (1). »

L'amour du clocher (paroisse ou couvent) (2) lorsqu'il pousse à s'approprier les gloires des autres n'a plus rien de sacré, et l'on ne peut que faire siennes les sévères paroles du Père Delehaye : « Les premiers auteurs des légendes apostoliques de France ne peuvent, devant le tribunal de l'histoire, exciper de leur bonne foi. On se détourne d'eux avec mépris tout en admirant la simplicité de leurs dupes » (3).

Et pourtant je voudrais plaider leur cause dans la mesure de la justice. Souvent ils ne firent que répéter d'une façon plus ou moins confuse d'antiques traditions. Il y avait eu là une source, un arbre, un rocher vénéré qu'il avait fallu baptiser du nom d'un saint pour en christianiser le culte invétéré. Les dévots pouvaient modifier leurs légendes mais non leurs pèlerinages et leurs pratiques. On greffa sur le vieux culte païen un nouveau culte chrétien mais la légende du saint se ressentit de ce mélange. Se confondant avec un culte immémorial, ne fallait-il pas que le culte nouveau fût daté des plus lointaines origines du christianisme (4).

(1) **Baillet**, *Les vies des Saints*, I, 120. Les Français n'ont pas non plus dédaigné cette méthode. C'est ainsi que d'un saint Crescentius apud Galatiam, on a fait un Crescentius apud Galliam. Cf. **L. Duchesne**, *Fastes Episcopaux*, I, 154. Saint Genou (Sanctus Genulfus) ayant séjourné dans une *civitas Gaturnicensis*, on en a fait un évêque de Cahors (*Civitas Cadurcensis*). **L. Duchesne**, *Fastes Episcopaux*, II, 127.

(2) Pour **Mgr Bosquet** (*Hist. eccles. Gall : præf.*) les moines sont les auteurs de la plus grande partie de ces sortes de faux. Il faut convenir avec **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, 199, « qu'une grande partie de la réputation (des monastères) consistait dans la multitude de leurs saints et qu'on y faisait même consister quelquefois leurs intérêts. » Des moines n'avaient pas honte de canoniser une certaine Rosimonde, concubine de Henri II, roi d'Angleterre, pour avoir fait quelques donations à leur monastère. Ils canonisaient leurs pères pour attirer les dons des fidèles et canonisaient ceux qui donnaient.

(3) *Légendes hagiographiques*, p. 114.

(4) Il faut avouer cependant que l'esprit de gloire et de vanité dut avoir une grande part à ce recul des premiers apôtres des églises particulières. On voulait faire remonter leur établissement jusqu'aux origines ; certains nobles s'efforcent d'antidater le commencement de leur maison. **Baillet** dit de ces hagiographes qu'ils se sont fait « je ne sais quels intérêts d'antiquité » et vraiment l'on ne saurait dire mieux. Cf. *Les Vies des Saints*, I, 142-148.

Pour les procédés, comme pour l'esprit qui créèrent ces gestes et ces romans d'apôtres on ne peut mieux les comparer qu'aux procédés et à l'état d'esprit qui engendrèrent nos chansons de gestes et nos romans épiques. Au cycle d'Arthur et des Chevaliers de la Table ronde on peut opposer le cycle des apôtres langrois (1) et le roman des martyrs parisiens ; à la Chanson de Poland et à l'épopée de Charles à la barbe fleurie, les fables aquitaines et l'épopée burgondo-provençale (2).

Lorsque vinrent au monde tous ces personnages, patrons des villes et des provinces, moururent les derniers génies et les dernières fées. Les saints et les fades se rencontrent encore dans les bois et les chansons d'alors (3) ; mais les exorcistes chrétiens firent périr les derniers survivants des sylvains et des sulèves, des junones et des parques antiques.

Les Celtes vénéraient les fées comme des déesses et plaçaient sous leur invocation leur seuil, leur cité, leur patrie. Mélusine ou dame Abonde ne sont rien autre que des protectrices de la famille et du foyer. Que de campagnes ou plutôt que de villages et que de bourgs eurent leurs dames blanches, mystérieuses, portant la confiance dans les plis de leurs robes, couleur de lune ou couleur de soleil ! Chaque ville

(1) Sur le cycle langrois : **P. Lejay**, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. VII, 1902, p. 71 et sq *Revue critique d'histoire et de littérature* t. XXXIX, 1905, p. 367.

(2) Les légendaires, ces poètes du Moyen Age, méritent donc toute notre indulgence ; mais il ne faudrait point pousser la bienveillance jusqu'à la simplicité. Une fois que l'histoire eut pris conscience d'elle-même et de ses devoirs, les écrivains religieux qui persistèrent dans ces procédés antiques ne furent plus excusables. Mauvais ménestrels ou plutôt méchants historiens : soit qu'ils jugent bon de nous tromper, soit qu'ils n'osent contredire à une tradition fausse et mensongère. M. le Chan. U. Chevalier écrit de Vogel qui défendit sciemment les fausses traditions de N.D. de Lorette, il a péché par *respect humain* (*loc. cit.*, p. 438). Beaucoup de légendaires sont comme lui (*loc. cit.*, p. 471) et c'est chose déplorable.

Les ignorants qui défendent des traditions invraisemblables méritent notre pitié ; mais les demi-sceptiques qui savent ou pressentent l'inanité historique de certains contes et les propagent sont inqualifiables.

(3) Les *actes* de saint Armentaire parlent de la fée Esterelle qui a donné son nom aux montagnes de l'Esterel.

avait sa fée ou son génie. Bibracte sa Dea Bibracta, Nîmes son Némausus, Bordeaux sa puissante Tutela. Besançon son génie Vesontio. Les romans bretons nous ont conservé le souvenir de Viviane dont la baguette magique semblait enchanter tout le peuple de chênes qui bruissait en la forêt de Brocéliande. Nos antiquaires, de l'avant-dernier siècle, ont retrouvé une inscription : Genio Arvernorum, au Génie de l'Auvergne. Tous ces génies et toutes ces fées succédaient aux Junones, aux Matræ, aux Sylvains et aux Faunes romains, ou plutôt, naquirent de leur union avec les vieilles divinités des eaux et des montagnes de Gaule. Aussi bien, nés du sol, ils semblaient devoir participer à sa pérennité et conserver leurs autels tant qu'il y aurait des Celtes pour aimer leur patrie.

Dieux et déesses s'en sont allés ; leurs légendes tombées en quenouille se confondent avec les contes de la mère l'Oye, mais d'autres légendes sont venues qui les ont remplacées et avec elles nos bourgs, nos cités, nos provinces ont retrouvé de nouveaux protecteurs et de nouveaux patrons. Ce sont nos saints apôtres de France (1).

Oncques on ne vit dans les Gaules Marthe l'active ménagère et Madeleine la Repentie, point ne vinrent Lazare le Ressuscité, Denis d'Athènes, Martial, Sidoine et Zachée, ces miraculés de l'Evangile dont peut-être aujourd'hui encore on retrouverait les pas sur les pierres fatidiques et les dolmens gaulois, mais l'Evangile de leur maître y est venu annonçant une justice nouvelle, un nouveau royaume de Dieu, encore bien lointain hélas ! mais dont la route demeure tout embaumée de tendresse.

(1) Sur les légendes apostoliques je ne saurais trop recommander la lecture de l'excellent livre de M. A. **Houtin**, *La controverse de l'Apostolicité des Eglises de France*, Paris, 1903, in-12.

CHAPITRE VI

Cinquième source de documents.

Les traditions populaires. — La migration des miracles et l'amour du surnaturel.

Les contes, comme les fables, pénétrèrent dans les vies des saints pour faire partie des dits et des actes du saint, voilà qui est acquis. La gloire de ses fidèles s'y crut intéressée. Le saint devait être grand et comment l'eût-il été s'il n'avait fait des miracles et accompli des merveilles. Le saint devait être thaumaturge ; mais inventer des prodiges n'est pas déjà si facile, on fut conduit à les « mendier » (1). C'est la raison fondamentale qui fit ouvrir les feuillets des légendiers à nombre de vieux contes millénaires.

Les contes sont consacrés aux fées, aux magiciens, aux héros et, par suite, aux actions miraculeuses, aux gestes

(1) C'est l'expression de **Baillet.** Sous cette rubrique, *Faits et miracles mendiés*, il écrit : « Combien le bâton de saint Pierre entre les mains de ses disciples missionnaires a-t-il ressuscité de leurs compagnons, qui s'étaient laissé mourir sur le chemin qui les conduisait de Rome dans les Gaules ? Combien le bâton de saint Grégoire Thaumaturge fiché en terre et prenant racine, n'a-t-il point fait d'arbres à son imitation ? Dans combien de vies de saints n'a-t-on pas vu multiplier le miracle des faux morts et des faux aveugles devenus ensuite ce qu'ils n'avaient voulu que contrefaire ; celui des cercueils appesantis durant les convois, celui des gants et des manteaux pendus à des rayons de soleil... tous miracles inconnus aux anciens sauf ceux qui paraissent copiés de saint Grégoire le Thaumaturge. » *Les Vies des Saints*, I, 30-31.

merveilleux. Les contes sont tissés de surnaturel. Un conte pourrait se définir une histoire dans laquelle sont soudés plus ou moins habilement une série de thèmes miraculeux que l'on attribue à un même héros. Ne peut-on définir de même une légende hagiographique ? Peu importe d'ailleurs que le personnage ait réellement vécu. Chacun sait que les poèmes et les anecdotes embellissent singulièrement la vie des héros historiques. Jongleurs, ménestrels, poètes épiques ou prosateurs héroïques ont accumulé mille et une fables sur leurs têtes. Charlemagne, Roland, Barberousse, Attila, Pierre le Grand, Saladin, Frédéric II, Sixte-Quint, Napoléon même, ont été les sujets de véritables cristallisations légendaires (1). C'est ainsi que dans un cœur épris l'objet aimé se revêt de mille et une qualités fabuleuses.

« On n'emploie plus communément chez nous, comme ressort de roman, les apparitions de divinités, les songes, les transformations de l'homme en bête, les animaux parlants, les opérations magiques ; ceux qui croient fermement aux miracles de ce genre les considèrent comme un accident des plus rares. Il n'en était pas de même dans l'antique Egypte et ce que nous appelons le surnaturel y était journalier (2). »

Il en fut toujours ainsi chez tous les peuples ignorants de la valeur et de la stabilité des lois de la nature. Ce fut également le cas de la plupart des hagiographes.

« Les païens, dit Baillet, attribuaient leur bon et leur mauvais succès à la faveur de leurs dieux. On voit par leurs poètes qui sont leurs théologiens, l'inclination qu'ils avaient à mêler de la divinité dans toutes leurs aventures, à recourir en toutes rencontres au ministère de leurs dieux et à les faire sortir, comme

(1) Cf. **Abbé Bénigni**, *La déformation populaire de la réalité historique* dans *Miscellanea di storia et cultura ecclesiastica*, tome IV (1906), p. 1 et suiv. Ce phénomène est un résultat de ce que l'érudit abbé appelle Symbolosie et Thaumatosie.

(2) G. **Maspero**, *Les Contes populaires de l'Egypte ancienne*, p. XLV, voir aussi p. LXVII. Même état d'esprit chez les Grecs du ve siècle av. J. Ch. **Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, I, 50.

l'on dit, de la machine pour le dénouement de leurs affaires difficiles... c'est ce qui a ouvert le champ à la plupart de leurs fables, qui ont achevé d'éteindre en eux la connaissance de la vérité.

« La religion chrétienne au lieu de détruire ces sentiments s'est contentée de les purifier et de les réduire à l'objet de la vérité. Mais le peuple toujours crédule, toujours timide, n'a pu demeurer longtemps sans retourner à son génie. Il s'est figuré les saints d'une espèce différente de la sienne... C'est ce qui lui a fait donner un caractère de miracle à toutes les actions extraordinaires des saints... Cette licence eut été tolérable si elle fût demeurée dans ses bornes ; mais en s'étendant sur les miracles surnaturels elle les a multipliés à l'infini avec le secours de la fiction. D'où est venu que l'histoire des actions véritables des saints s'est obscurcie sous la nuée des fables et des prodiges (1).»

« Le récit même des actions du saint, écrit le Père Delehaye, est comme imprégné de merveilleux. Il est annoncé dès avant sa naissance et son berceau est entouré des signes visibles de la bienveillance du ciel. Les anges veillent sur ses pas, la nature lui

(1) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, p. 166-167. On peut en voir un exemple dans la vie de saint Antoine de Padoue. M. **L. de Kerval** qui l'a étudiée spécialement à ce point de vue l'a parfaitement mis en lumière : L'entrevue du saint avec le préfet Ezzelino devient une transformation miraculeuse de ce personnage, ce qui est contraire à toute vérité. *L'évolution et le développement du merveilleux dans les légendes de saint Antoine de Padoue*, P. 1906, in-8°, p. 224-227. Une plaisanterie ironique sur la sainteté d'Antoine devient une prophétie, *loc. cit.*, p. 228. — Une prédication qui a ému aux larmes l'archevêque de Bourges et laissait supposer que le saint connaissait la vie de cet important personnage, donne lieu à l'hagiographe d'imaginer qu'il eut une révélation, *loc. cit.*, p. 229. — Le bruit de la mort d'Antoine s'étant répandu malgré le désir des Frères Mineurs on en fait une autre révélation, *loc. cit.*, p. 230. — La seule comparaison de la plus ancienne légende avec les autres légendes établit que les traits précédents ne sont que des embellissements. Ailleurs, il est facile de deviner le fait naturel primitif sous le récit miraculeux. Un moine ayant volé un manuscrit à ce saint est poursuivi non par le remords, mais par le démon, *l. c.*, p. 231-232. — Un sermon qui a touché même ceux qui ne le comprenaient point est décrit avec les termes mêmes qui nous ont exprimé le miracle de la Pentecôte, *l. c.*, p. 232-233. Invité à prêcher à la mort d'un avare, saint Antoine répondit avec véhémence qu'un cœur d'avare n'était point dans son corps mais dans son coffre avec son or. Le cœur du défunt fut, en effet, trouvé parmi ses écus, *l. c.*, p. 233-234. — La délivrance inopinée de Padoue par les troupes pontificales est l'occasion de faire prophétiser le cercueil du saint, *l. c.*, p. 235-236. Tout ceci sans compter les moindres embellissements, *l. c.*, p. 236-247, et les *dédoublements* du même prodige d'abord situé en deux lieux différents, puis considéré comme s'étant produit deux fois, *l. c*, p. 247-253.

obéit, les animaux les plus sauvages reconnaissent son pouvoir. Dans les dangers pressants, il peut toujours compter sur l'intervention des puissances célestes. Que dis-je ? *Dieu semble se prêter en quelque sorte aux caprices de ses amis et sans raison apparente.* Le bâton de saint Géry demeure droit sans appui pendant la prière du saint et la même chose arrive tandis que saint Junianus s'entretient avec le roi Clotaire. Plusieurs saints suspendaient leur manteau à un rayon de soleil ou ressuscitaient des oiseaux déjà mis à la broche. Le bienheureux Marianus Scotus n'a pas besoin de chandelle pour écrire pendant la nuit ; ses doigts répandaient la lumière nécessaire. A la prière de saint Sebald, un paysan obtient le même privilège jusqu'à ce qu'il ait retrouvé ses bœufs égarés (1). »

M. Dufourcq dans son très bel ouvrage sur les *Gesta martyrum* romains, note comme une caractéristique de ces récits apocryphes la grande place qu'y tient le miracle :

« Leurs rédacteurs circonviennent l'action de Dieu (ajoutons : et des martyrs) comme intervenant à tout propos en ce monde pour modifier les événements, guider les hommes et les empires ; la foi en une cause première (disons en des magiciens chrétiens prophètes, apôtres, et martyrs), a comme oblitéré l'idée des causes secondes, au point que dans ces gestes, rien n'est plus ordinaire que l'extraordinaire, ni plus naturel au sens usuel du mot que le surnaturel lui-même. J'en donne pour preuve le grand nombre de prodiges dont elles sont parfois remplies et comme bourrées (2). »

En Bretagne, dit Cambry, « le gouvernement théocrati-

(1) **R. P. Delehaye**, *Lég. hag.*, p. 56-57.

(2) **A, Dufourcq**, *Les Gesta Martyrum Romains*, Paris, 1900, gd in-8°, p. 58. — Notons cependant que l'idée des causes secondes, loin d'avoir été oblitérée chez ces légendaires n'est encore pas née, M. Dufourcq l'a bien senti lorsqu'il ajoute : « L'explication par le miracle est la plus simple de toutes. Elle dispense de toute analyse, de tout effort intellectuel ; elle convient à merveille à ces esprits paresseux, indolents et mous qui accablent le paganisme sous un argument étrange et qui paraissent n'avoir jamais été aiguillonnés par le besoin de comprendre le pourquoi des choses. » *Ibid.* — Voir aussi **A. Marignan**, *La foi chrétienne au IVe siècle*, Paris, 1887, in-8°, p. 89, note 6, dans laquelle il a rassemblé les miracles les plus extraordinaires que l'on rencontre dans les actes des martyrs.

que des druides, les milliers de génies dont ils peuplèrent les éléments, la puissance des sages sur la nature, tous les rêves de la féerie ne furent point détruits par les apôtres du catholicisme. On transporta sur les nouveaux saints les miracles des saints du temps passé. On ne voit dans leurs légendes que solitaires chastes, sobres et vertueux, vivant dans les forêts, bravant l'inclémence des airs; ils apaisent les tempêtes, fendent les flots de l'Océan, passent la mer à pied sec, voguent sur une barque de pierre, métamorphosent en arbres leurs bâtons; les fontaines naissent sous leurs pieds, les maladies se guérissent, l'air s'embaume à leur passage, les morts ressuscitent et l'univers est soumis à leurs lois » (1).

Lorsqu'il s'agit d'un héros populaire, sa vie résume les merveilles de tous les contes : tel saint Pol au pays de Léon. Chacun a voulu lui prêter les miracles qu'il connaissait.

Saint Pol commença ainsi sa carrière. Comme il était encore écolier, « des oiseaux ravageaient les champs de son maître saint Hydultus, il les conduit au monastère : le saint abbé indulgent, généreux, les réprimande, leur donne sa bénédiction; ils s'envolent reconnaissants. De ce moment ils respectèrent les graines du saint homme.

La sœur de Pol vivait dans un couvent que baignaient les eaux de la mer; il commande aux flots de s'éloigner de 4 000 pas; ordonne à sa sœur et à ses nonnes de ranger de petits cailloux sur le rivage. Ces cailloux s'élèvent, grandissent; ils sont bientôt des rochers menaçants, capables d'arrêter la mer et ses fureurs.

Pol, en 517, délaisse sa patrie, et, porté sur les flots, arrive à l'île d'Æussa (l'île d'Ouessant), il vient à l'île de Batz; le comte de Guythun en était le gouverneur et demeurait dans un palais dont il ne reste point de ruines. Saint Pol s'amuse, en s'y rendant, à guérir trois aveugles, deux muets, un paralytique, en les touchant de son bâton.

(1) *Voyage dans le Finistère*, 1836, in 8° p. 39.

Le comte en ce moment s'occupait fort d'une clochette que le grand roi Marc d'Angleterre avait la malice de lui refuser. Par ordre de saint Pol, un poisson l'avala et l'apporta à celui qui la désirait. Cette cloche d'argent était dans le trésor de la cathédrale de Léon. Au son de cet instrument, les maladies se guérissaient, beaucoup de morts ressuscitaient.

Il y avait alors un grand dragon dans l'île qui dévorait les hommes et les bêtes du pays. Saint Pol se rend à sa caverne, dans ses habits pontificaux, accompagné d'un jeune gentilhomme de la paroisse de Cléder. Le saint ordonna au dragon de paraître ; il sort en sillonnant la terre de ses écailles, en poussant d'affreux sifflements ; mais enchanté par une étole il marche jusqu'à la pointe nord de l'île, où, d'un coup de bâton, il est précipité dans les gouffres de l'Océan.

Le comte de Guythun, enchanté de son hôte, lui donne son palais et se retire dans la cité d'Occismor. Il lui fit présent en partant d'un manuscrit des évangiles, enluminé, copié de sa main ; Guillaume de Rochefort, évêque de Léon, le couvrit de vermeil en 1352.

De son palais de l'île de Batz, saint Pol fit un beau monastère ; mais comme il manquait d'eau, d'un coup de bâton, il fit jaillir une fontaine.

Las des hommes, il se retire à l'île de Batz, ordonne de l'enterrer dans la ville sacrée d'Occismor dont il était évêque ; et meurt à 102 ans, en l'année 594. Les habitants de l'île veulent conserver ses dépouilles mortelles, ceux d'Occismor les réclament ; les disputants enfin arrêtent de les placer à moitié sur deux chars, l'un dirigé vers le monastère, l'autre vers le rivage. Le saint n'attendit pas la fin de leur querelle ; il disparaît, passe la mer, et se rend par les airs sur le rivage d'Occismor, qui, dès ce moment, fut appelé Saint-Pol-de-Léon (1). »

(1) **Cambry**, *Voyage dans le Finistère*, 1836, in-8°, p. 80-82. — Sur les *Mirabilia* empruntés par les légendaires qui se sont occupés de saint Antoine de Padoue, voir **L. de Kerval**, *L'Evolution et le développement du merveilleux dans la légende de saint Antoine de Padoue*, P. 1906. Ses luttes avec le démon sont empruntées à son homonyme saint Antoine d'Egypte, p. 254. Le trait du chapon qu'un mécréant lui sert un vendredi transformé en poisson est tiré de la vie de saint François d'Assise, p. 255, et reproduit plus tard dans la légende de saint Conrad de Plaisance, p. 256. L'histoire de la pesée des indulgences et celle du sermon entendu à deux mille de distance sont empruntées toutes deux à la biographie de frère Berthold qui protesta d'ailleurs contre ces légendes, p. 257-261. — Le conte de la confession écrite et miraculeusement effacée est

Par ce dernier exemple on peut voir quelle consommation de miracles faisaient les hagiographes bretons. Les vies de saint Joseph de Cupertino, de saint Coemgen (1), de saint Kentigern de Glascow, du vénérable Joseph de Anchieta, apôtre du Brésil (2), ne sont pas moins luxuriantes. S'il faut en croire M. Amélineau, les écrivains coptes ne furent pas des emprunteurs moins avides (3).

Il ne faudrait pas oublier cependant qu'avant de plagier les contes, les rédacteurs de vies saintes pouvaient puiser dans la Bible.

A. Maury, dans son si pénétrant *Essai sur les Légendes pieuses*, a signalé les innombrables miracles de l'histoire biblique qui y furent introduits par l'assimilation de la vie des saints à celle de Jésus-Christ, des prophètes, des apôtres et de la Vierge Marie (4).

« Jetons les yeux, dit Maury, sur la suite vraiment innombrable de miracles opérés par les saints, sur la liste indéfinie de prodiges qui ont signalé leur mission. Là est accumulé tout ce que l'imagination a conçu de plus bizarre et de plus contraire à l'ordre naturel des choses et au milieu de ce chaos de merveilleux les miracles de l'Evangile et de l'Ancien Testament sans cesse reproduits, sans cesse renaissants, avec chaque nouveau saint.

un lieu commun hagiographique, Saint Jean Climaque le contait déjà au VI[e] siècle. On le retrouve dans la vie de saint Jean Camons, écrite vers 620. Césaire d'Hesterbach le collige à son tour dans son *Recueil de miracles et d'Histoires*, p. 261-262. — L'histoire du faux mort envoyé par le saint *ad Patres* puis ressuscité se retrouve dans la vie d'un saint Julien confesseur, relatée par la Légende dorée, etc., etc.

(1) **A. SS.**, *Jun.*, t. II, p. 310.

(2) *Vida de venera vel Padre Joseph de Anchieta de companía de Jesu, taumaturgo de Novo Mundo, he provincia de Brasil*, composta pello P. Sirmam de Vasconcellos, Era. Lisboa, 1672.

(3) « Dans les *Vies des Saints* il n'est guère de miracles extraordinaires qui ne soient attribués à tous les grands moines, sans doute afin que dans le ciel il ne put y avoir entre eux ombre de jalousie. » *Contes et romans de l'Egypte chretienne*, Paris, 1888, in-16, t. I, p. LXII. Même chose dans les légendes irlandaises **Tachet de Barneval**, *Hist. lég. de l'Irlande*, P. 1856, p. 252. **Ph. de Felice.** *L'autre monde et le purgatoire de saint Patrice*, Paris 1906, in-8°, p. 22-23.

(4) *Croyances et légendes du Moyen Age*, Paris, 1896, in-8, p. 87-134.

Si cette similitude ne portait que sur des miracles qui appartiennent à des faits habituels de la vie, on pourrait attribuer au hasard ou à la stérilité d'invention du légendaire la fréquence de ces coïncidences. Mais quand c'est dans des événements insolites, extraordinaires, au milieu de circonstances qui n'ont pu s'offrir que rarement que ces merveilles se représentent toujours, il ne saurait y avoir de doute, il y a eu copie faite à dessein, imitation réelle (1). »

Le miracle de Josué arrêtant le soleil est renouvelé pour permettre à saint Ludwin de faire deux ordinations le même jour (2). De même que l'âne de Balaam appuyait le prophète de sa voix, un lion, d'après Commodien, aurait pris la parole pour confirmer la prédication de saint Paul (3). Saint Eloi renouvelle sur un noyer le miracle du figuier desséché (4). La multiplication des pains a suscité d'analogues merveilles dans les vies d'une vingtaine de saints (5). Certaine vie de saint François d'Assise n'est-elle pas une véritable copie de la vie de Jésus ?

(1) **Maury**, *loc. cit.*, p. 99-100. La vie de saint Bertrand a emprunté à la Bible toute une série de miracles, cf. **Fiancette d'Agace (L. de)**. *Vie et miracles de saint Bertrand*, saint-Gaudens 1854. in-12. Le miracle de l'ivraie maudite avec une nuance plus rationnelle est imité du miracle du figuier maudit p. 80 ; celui de la multiplication du vin rappelle le miracle de Cana, p. 82 ; la pêche miraculeuse de l'Evangile s'y reconnait jusqu'aux détails, p. 83 ; le saint frappe de maladie une femme adultère qui n'a pas voulu avouer son crime, sans aucun doute par contre imitation de la scène évangélique, p. 85 ; la délivrance de Sancius Pana conduit hors de sa prison par le saint est une imitation du miracle des *Actes*, p. 86-87.

(2) **Delehaye**, *op. laud.*, p. 57. — **Acta SS.**, *sept.*, t. VIII, p. 171. — Pendant la fête funèbre qui suivit la mort de saint Patrice, le soleil ne se coucha point, douze jours et douze nuits, il éclaira l'Irlande, **Tachet de Barneval**, *Hist. légend. de l'Irlande*, P. 1856, in-8°, p. 41.

(3) **Delehaye**, *Lég. hag.*, p. 59. — *Carmen Apolog.*, p. 57-58.

(4) *Vita S. Eligii*, l. II, c. XXI. — **Surius**, *Vitæ Sanctorum*, 1er déc., t. II, p. 24.

(5) **Maury**, *op. laud.*, p. 101-102. D'après **E. Havet** : « Quelques-uns des miracles d'Elie et d'Elisée ont servi de modèle pour ceux qu'on a prêtés à Jésus, comme le jeûne de quarante jours et la multiplication des pains » *Le Christianisme et ses origines*, III, 167. Le jeûne de Jésus pourrait bien avoir une toute autre origine.

§ I. — *Le surnaturel dans les contes et les récits sacrés.*

Certains auteurs se sont efforcés de démontrer que tous les récits contenant des faits surnaturels ou merveilleux sont d'ordre mythologique (1). Aussi n'ont-ils pas hésité à ramener l'étude du Folklore à l'étude de la naissance et des migrations des thèmes miraculeux. Les Védas et les contes de Grimm, les récits des sauvages et la Bible ne sont que des documents analogues et le problème du surnaturel se ramène pour eux à la recherche des différentes versions d'un même thème.

Pour ceux qui ont suivi les études critiques relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament, il est certain que l'on rencontre des parties légendaires et mythiques aussi bien dans l'un que dans l'autre. *Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse* de M. l'abbé Loisy a, je crois, échappé à l'index. *La Question biblique au* XX*e siècle*, de M. Houtin, pour avoir été condamnée à Rome n'en demeure pas moins inattaquable en son fond essentiel (2).

Un folkloriste anglais a essayé d'établir une chronologie des synoptiques d'après la plus ou moins grande fidélité des évangélistes à suivre les lois du triple exemple et du crescendo (3) qui sont bien les deux lois les plus rigoureusement observées par les conteurs (4).

Thème de la Tentation. — Jésus est tenté trois fois dans

(1) What makes mythology mythological, in true sens of word, is what is utterly inintelligible, absurd, étrange, miraculous. **Max Muller** cité par **Ch. Ploix**, *Le Surnaturel et les Contes*, Paris, 1891, in-12, p. 2.

(2) Certains miracles de l'Ancien Testament ont leurs analogues dans le folklore grec ou égyptien. Le recul du soleil pris d'horreur devant le festin d'Atrée rappelle, en effet, le recul de l'astre constaté par le cadran d'Achaz.

(3) **W. R. Paton**, *La Tradition populaire dans les Evangiles synoptiques* dans *Revue archéologique*, 1901, p. 17-23.

(4) **Ch. Ploix**, *Le Surnaturel dans les Contes*, Paris, 1901, in-12, ch. x. Le nombre trois, p. 181.

le désert et la dernière est la plus redoutable. Les enseignements du folklore nous invitent, en conséquence, à voir dans cet incident une interpolation, ce qui s'accorde précisément avec les résultats de la critique littéraire qui ne reconnaît pas le même style dans ce morceau et dans les parties qui l'encadrent. Au reste, cet incident célèbre n'est pas propre à la légende du Christ, nous le retrouvons dans la légende du Bouddha.

Faut-il en conclure que leurs biographes se sont copiés (1). Cette thèse paraît jusqu'ici indémontrable (2). On est conduit à supposer qu'ils ont puisé à une même tradition. Quelle que soit l'ultérieure solution du problème, il est d'ores et déjà établi que nous avons là un thème miraculeux qui relève de la tradition populaire.

C'est une question difficile que celle des relations du bouddhisme et du christianisme dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Elles n'en sont pas moins certaines, Clément d'Alexandrie (3), et Dion Chrysostôme (4) nomment le « *dieu* » des boudhistes par son nom de Bouddha et semblent assez bien informés sur son compte. Saint-Épiphane, le père de l'histoire ecclésiastique accuse Scythien d'avoir importé de l'Inde au deuxième siècle des livres de magie à tendances manichéistes. Les apocryphes et en particulier

(1) « Le Bouddha victorieux des embûches que lui tendait *Mara* ou le mauvais esprit est servi pendant sept jours par les dieux qui répandent sur lui des fleurs et des parfums. C'est une véritable amplification du récit de nos livres saints, lesquels nous dépeignent les anges occupés à servir le Christ à la suite de sa tentation et de son jeûne de quarante jours dans le désert. » **H. de Charencey**, *Le Folklore dans les Deux mondes*, p. 161.

(2) **H. Oldenberg**, *Le Bouddha, sa vie, sa doctrine*, Paris, 1894, in-8°, p. 121 : « il est à peine besoin de remarquer que dans les deux cas ce sont des raisons semblables, voisines, qui ont provoqué la formation de récits correspondants ». L'histoire bouddhique de la tentation se trouve dans le *Mahasarinibbènaoutta*, p. 30 et sq., et intercalée à sa place dans la suite générale des récits dans le *Lalita-Vistara*, p. 489.

(3) *Stromates*, I, 14.

(4) *Ad Alexandrinos*, *XXXII*.

l'Evangile de l'Enfance portent des traces indiscutables de cette influence (1).

« Quelques savants comme Christian Lassen, James Prinsep, A. Weber, F. Kœppen et James Fergusson ont pensé que certains traits secondaires du christianisme, tels que le monachisme, la vénération des saints et des reliques, l'usage des cloches, des clochers, des chapelets étaient probablement d'origine bouddhique. Toutefois, parmi ces savants les deux premiers se sont prudemment abstenus de se prononcer d'une manière positive. Ils se sont contentés de hasarder quelques conjectures...

« D'autres écrivains... ont cherché à prouver que le récit évangélique de la vie et de l'enseignement du Christ, n'est qu'une version modifiée de la légende de Bouddha, embellie au moyen d'extraits des sutras bouddhiques (2). »

L'ouvrage de Jacolliot, *La Bible dans l'Inde, vie de Jeseus Christna* (3), ne fut jamais considéré comme une œuvre scientifique; mais surprit néanmoins à l'époque où il parut. Les analogies de la légende de Kristna avec les récits évangéliques sont d'ailleurs frappantes, mais la légende bouddhique est postérieure d'environ dix siècles à la rédaction des évangiles.

Ernest de Bunsen (4), Rodolphe Seydel (5), Arthur Lillie (6), J. E. Carpenter (7), évitèrent une semblable

(1) **L. de La Vallée Poussin**, *Le Bouddha et les Evangiles canoniques* dans *Revue Biblique*, juillet 1906, p. 364.

(2) **Ch. F. Aiken**, *Bouddhisme et Christianisme*, trad. Collin, Paris, 1903, in-8°, p. 188.

(3) Paris, 1869, in-8°.

(4) *The angel Messiah of Buddhists Essenes and Christians*, 1880. Son livre semble inspiré d'un article du professeur **Hilgenfeld**, *Der Essænismus und Jesus*, publié en 1867, dans la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* et dans lequel l'auteur soutient que Jésus adopta les enseignements et les coutumes des esséniens, d'après lui, d'origine bouddhique.

(5) *Das Evangelium von Jesu in seinen Verhæltnissan zu Buddhasage und Buddhalehre*, 1882.

(6) *Buddhism in Christendom or Jesus the Essene*, London, 1885. — *The influence oj Buddhism on Primitive Christianity*, London, 1893.

(7) *The obligations of the New Testament to Buddhism* dans *Nineteenth Century*, VIII, 971.

faute et comparèrent les légendes de Jésus à la très vieille légende de Bouddha. Le docteur Aiken, qui s'est chargé de réfuter les trois premiers dans son *Buddhism and Christianism*, n'a pas grand'peine à trouver des points faibles dans leurs démonstrations (1).

Toutefois on ne saurait nier que les évangiles, soit canoniques, soit apocryphes, présentent des ressemblances singulières avec certains livres bouddhiques. La version chinoise du Lalita Vistara, intitulée *The Romantic légend of Sakya Buddha*, nous apprend, comme cet ancien recueil, qu'à la naissance du Bouddha la terre trembla, des ondées de pluie parfumée et de fleurs de lotus tombèrent d'un ciel sans nuages, tandis que les esprits célestes (dévas) faisaient de la musique et chantaient :

« Aujourd'hui Bodhisattva est né sur la terre, pour donner la joie et la paix aux hommes et aux dévas, pour répandre la lumière dans les endroits obscurs et pour donner la vue aux aveugles (2). »

Cette version chinoise date, il est vrai, du VI[e] siècle ; mais de telles analogies prouvent au moins que le Lalita Vistara et les Evangiles pourraient bien avoir puisé à un même fond.

On lit encore dans cette version qu'immédiatement après sa naissance, Bouddha s'écria :

(1) On ne saurait toutefois recevoir son argumentation lorsqu'il écrit : « Il est donc raisonnable d'admettre que les évangiles de Mathieu et de Luc ayant été composés sous les yeux de ceux qui avaient connu le Christ personnellement, et ayant reçu l'approbation des apôtres pour être comptés parmi les écrits inspirés, n'ont pu être embellis par des histoires imaginaires qui n'avaient aucun rapport avec la vie de Jésus. Or, si des éléments fabuleux n'ont pu se glisser d'une manière générale dans le récit évangélique, à bien plus forte raison des histoires tirées de la légende de Bouddha, n'ont pu faire partie de l'enseignement apostolique concernant la vie de Jésus. » *Boudhisme et Christianisme* trad. Collin, 1903, p. 292. — On peut voir encore sur ces matières. **Edmund**, *Buddist and christian gospels being*, London, 1906, in-8°, et la réponse esquissée dans la *Revue biblique Intern.* 1906, p. 360 et ss. **Louis de la Vallée Poussin**, *Le Bouddhisme et les Evangiles canoniques.*

(2) *Buddha Carita*, t. I. *Romantic Légend of Sakya Buddha*, ch. VIII, p. 56.

« Je suis le plus grand être du monde ; je suis le meilleur guide du monde; c'est ma dernière naissance » (1).

Elles rappellent d'assez près ces paroles que l'Evangile de l'Enfance met dans la bouche de Jésus au berceau.

« Je suis Jésus, le Fils de Dieu, le Verbe que tu as enfanté selon les paroles que t'adressa l'ange Gabriel, et mon père m'a envoyé pour sauver le monde » (2).

Doit-on admettre avec M. Havet qu'il y a quelque lien secret entre les paraboles bouddhiques et les paraboles évangéliques (3) ? Ce n'est pas le lieu d'élucider ce problème, mais il me paraît assuré qu'un lien qui nous échappe reliait les traditions et le folklore judaïque aux vastes épanchements des ables bouddhiques. Les sépultures chrétiennes d'Antinoé nous ont livré maints symboles asiatiques, telle la protubérance lumineuse qui, pour caractériser les bouddhas parfaits, se colle au milieu du front, telle la feuille du ficus religiosa, tel enfin le swastika ou croix gammée (4).

Thème de la Transfiguration. — Ce serait toutefois une exagération singulière que de vouloir retrouver tous les miracles du Nouveau Testament dans les Contes religieux de

(1) Le *Lalita Vistara*, s'exprime un peu différemment. « En me conformant à la coutume du monde voilà, ô mère, comment j'irai. Après avoir vu nos transformations surnaturelles, la foule ravie m'entourera d'hommages et du plus grand respect ; dieux et hommes s'accorderont à dire : il est dieu par lui-même », trad. Ed. F[illegible]ux, Paris, 1884, in-4°, p. 107.

(2) On a signalé d[illegible]tres parallèles, rappelant Jésus enfant enseignant les docteurs, *Romantic Légend*. ch. xi, et la chute des Idoles au passage de Jésus, durant la fuite en Egypte. *Lalita Vistara*, trad. Foucaux, p. 108.

(3) **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, IV, 54.

(4) **E. Guimet**. *Symboles asiatiques trouvés à Antinoé*, dans *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, 1903, in-4°, p. 145-152. Ces derniers points sont d'autant plus importants qu'ils tendraient à prouver que les missionnaires envoyés par le roi indien Açoka, pouvaient bien avoir eu quelques succès dans les royaumes d'Antiochus et de Ptolémée. Sur les édits d'Açoka. **Lillie**, *Buddhism in Christendom*, ch. xviii. **Aiken**, *Bouddhisme et Christianisme*, p. 294-308. On a retrouvé le Swastika en Amérique. Cf. T. Lamy. *Le Swastika et la roue solaire en Amérique*, dans *Revue d'Ethnographie*, Paris, 1885, p. 15, mais en admettant qu'il soit indigène dans le Nouveau Continent, on ne saurait l'affirmer pour l'Egypte. Les autres symboles qui l'accompagnait témoignent assez de l'origine bouddhique.

l'Inde ; mais peut-être en retrouvera-t-on un grand nombre dans le trésor universel du merveilleux. « Dans une comédie latine du IV[e] siècle (1), le principal personnage reçoit la visite de son dieu lare sans savoir à qui il a affaire. Puis, tout à coup le dieu se fait reconnaître ; il se montre demi-nu, vêtu de blanc et tout son corps est inondé de lumière (2). » Cette historiette ne suffit-elle point à prouver que le thème de la transfiguration faisait partie des traditions populaires des premiers siècles de l'ère chrétienne.

Thème de la prison qui s'ouvre seule. — Tout le monde connaît le récit des Actes qui nous apprend que les portes de la prison où était enfermé saint Pierre s'ouvrirent seules tandis que ses chaînes se détachaient d'elles-mêmes (3). Nous retrouvons le même trait dans les Bacchantes d'Euripide. Le roi Panthée ayant fait emprisonner les Bacchantes, les dévots, effrayés, se sont mis en prière pour éviter à la ville quelque vengeance divine. Alors « leurs chaînes se sont détachées d'elles-mêmes et d'elles-mêmes se sont ouvertes les portes de la prison » (4).

Absence d'un dictionnaire critique des miracles. — Il n'existe malheureusement pas jusqu'à ce jour de « Dictionnaire critique des thèmes merveilleux ». Le *Dictionnaire historique des miracles*, de l'abbé de Romagnes (5), n'est qu'un recueil de fables hagiographiques sans références sans bon sens. L'ouvrage de l'abbé Lecanu, *Dictionnaire es prophéties et*

(1) Le *Querolus*, comédie latine anonyme, texte en vers.... traduit... par Louis Havet, Vieweg, 1880, p. 198.

(2) **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, IV, 237.

Au reste, le trait se retrouve dans l'Inde. D'après la légende romantique déjà citée, Bouddha étant venu un jour près d'une montagne de Ceylan s'assit sous un arbre, puis resplendit tout à coup comme une image d'or, de telle sorte que le peuple crut voir l'esprit de la montagne (*ibid.*, p. 177-178).

(3) *Actes*, XII, 7 et 10 ; XVI, 26.

(4) *Bacchantes*, 580.

(5) Paris, 1824, in-12. — Le préfacier **C. Draillat** présente ce livre comme une réponse à l'article *Miracles* du *Dictionnaire philosophique* de Voltaire.

des miracles (1), ne s'occupe presque exclusivement que des miracles bibliques (2).

La première partie du *Dictionnaire* du Rev. C. Brewer (3), qui traite des miracles des saints analogues aux miracles de l'Écriture sainte et à ceux des légendes profanes les plus connues, a bien abordé le sujet mais à la façon des polygraphes pressés.

Il est vrai que M. Peter Toldo a entrepris d'étudier les rapports des miracles des saints avec les miracles de la Bible et avec les mythes religieux antérieurs au christianisme. Malheureusement, nous n'avons encore qu'une promesse, je voulais dire une introduction (4).

N'ayant pas l'ambition de suppléer à un semblable travail, nous nous contenterons de fournir quelques exemples classiques des emprunts faits par les hagiographes soit aux traditions populaires, soit aux mythologies païennes.

(1) **Abbé Lecanu**, *Dictionnaire des prophéties et des miracles comprenant : 1° Les prophéties et les miracles relatés dans les saintes écritures ; 2° les prophéties et les miracles vrais ou faux conservés par l'histoire ; 3° la biographie des plus fameux thaumaturges ; 4° l'art de la prophétie et de la thaumaturgie avec ses différentes branches*, Paris, 1854, 2 vol. in-4°.

(2) On trouve un nombre considérable de matériaux dans **G. B. Bagatta**. *Admiranda orbis christiani, quæ ad fidem Christi firmandam, christianam pietatem fovendam, obstinatamque perfidiam destruendam. Venetiis*, 1880, 2 vol. in-f°.

(3) *Dictionary of miracles*, par le **Rev. Dr Cobham Brewer** ; Chatto and Windus, in-12, XLIV, 582 p... La 2e partie traite des miracles qui servent à illustrer les enseignements de l'Ecriture sainte, la 3e des miracles ayant pour but de démontrer le dogme catholique. On peut d'ailleurs trouver quelques autres indications dans l'ouvrage suivant du même auteur : *Dictionary of phrases and fables giving the derivation, source, or origin of common Phrases, allusions and words that have a Tale to tell*, Cassel, 100 th. éd. 1895, in-8°.

(4) **Peter Toldo**, *Das Leben und die Wunder der Heiligen im Mittelalter*, I, *Einleitung* dans *Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte*, N. F. Bd XIV., 1901, p. 267-288. Il serait même à souhaiter qu'on entreprît un travail plus général visant à grouper tous les thèmes miraculeux tant des légendes sacrées que des traditions populaires. On comblerait en partie une des lacunes signalées à plusieurs reprises par **M. Gaidoz**, Cf. *Revue celtique*, p. 98. « Le jour où un érudit courageux entreprendra un index des contes (comprenant à la fois les types, les incidents, les traits, l'étude des contes fera de rapides progrès... un dictionnaire de ce genre serait d'autant plus utile que l'unité d'où il faut partir n'est pas d'ordinaire le conte, mais *l'incident* ou le *trait*. » **Gaidoz**, dans *Mélusine*, 1887, p. 294.

Dans « Les livres des miracles », des spécialistes en traits surnaturels avaient rassemblé et attribué à Notre-Dame, à saint Martin, aux saints Cosme et Damien, à saint Éloi, à saint Benoît, à sainte Foi, et à beaucoup d'autres d'innombrables merveilles écloses dans les temples et les esprits païens.

Thème du crabe crucifère. — Le miracle du crabe de saint François en fournit un exemple fort instructif. Au témoignage de Fausto Rodriguez (1) notre saint, traversant la mer près des îles Moluques, perdit son crucifix en le plongeant dans l'eau pour apaiser une violente tempête. Le lendemain, un crabe s'avança au-devant du saint comme il touchait le rivage afin de lui remettre la précieuse image qu'il tenait entre ses pinces. Le saint apôtre, disent les légendaires à la suite de Bouhours, le reçut à genoux en remerciant Dieu.

Ce récit est emprunté à la mythologie japonaise (2). Le pieux Daurignac, pour mieux confirmer la légende, nous apprend que peu d'années avant 1670, des Indiens ayant trouvé en pleine mer un crabe d'une espèce inconnue, portant une croix latine sur la carapace, il n'y eut qu'une voix pour l'appeler crabe de saint François Xavier (3). Cette indication ne fait-elle point pressentir l'origine de la fable niponne et du conte chrétien?

Ce crabe est connu des naturalistes (4) qui le disent fort rare; mais n'y voient rien de merveilleux. Le Révérend Père de Boniot, qui sait fort bien que la croix du crabe engendra

(1) D'après sa *Déposition au procès de canonisation*. Cf. **de Bonniot**, *Histoire merveilleuse des animaux*, Paris, in-8, p. 66, et **R. P. Bouhours**, *Vie de Saint François Xavier*. Liv. III.

(2) **A. B. Mitford**, *Tales of old Japan*, 1871, p. 40-43. — **R. P. Delehaye**, *Analecta Bolland.* XVI, p. 52 et ss.

(3) **Daurignac**, *Hist. de Saint François Xavier*, t. II, p. 267. — La comparaison des premières vies de ce saint apôtre avec les lettres de ses compagnons de mission permet de se rendre compte du peu de scrupule de ses premiers biographes.

(4) **Valmont de Bomare**, *Dict. d'Hist. natur.* Lyon, 1791, au mot *crabe*.

le nom qu'on lui donna puis la légende, écrit : « Ces crabes ornés d'une croix et vivant uniquement dans les parages où eut lieu le miracle du crucifix, présentent un phénomène au moins fort étrange, s'il n'est pas merveilleux. C'est, croyons-nous, tout ce que l'on peut dire (1) ». Un peu encore et il nous eut dit que ces crabes portaient cette croix seulement depuis saint François et en mémoire du service que l'un de leurs ancêtres rendit au saint.

Thème de l'amour guérisseur. — A propos d'une guérison scandaleuse due à la puissance de saint Ménas, le Père Delehaye écrit :

« La donnée de ce prétendu miracle n'est certainement pas chrétienne, abstraction faite de la bouffonnerie de la mise en scène. L'histoire a pour titre : *Le paralytique et la femme muette.* La saint ordonne en songe au paralytique de partager la couche de la muette, et c'est dans l'accomplissement de cet ordre que, sous l'empire de l'émotion et de la surprise, l'un retrouve l'usage de ses membres, l'autre la parole.

« Cette anecdote rappelle trop certaines guérisons plaisantes d'Esculape pour ne pas avoir de relations avec les ἰάματα du dieu. Ce qui prouverait d'ailleurs qu'elle n'a aucun point d'attache avec saint Ménas, c'est qu'elle se lit avec des détails identiques dans le livre des miracles des saints Cosme et Damien. Quant à ceux qui répugneraient à l'idée d'une dépendance littéraire entre les miracles chrétiens et les procès-verbaux des cures merveilleuses opérées par l'invocation d'Esculape, il faut leur signaler quelques exemples certains de prodiges identiques de part et d'autre et remontant à la même source. Le miracle de la coupe cassée, attribué à saint Laurent par Grégoire de Tours, se lit presque sous la même forme sur l'une des stèles d'Epidaure. L'histoire merveilleuse de la tête coupée racontée sur les mêmes stèles est une rédaction d'un récit plus ancien ; elle a été également adoptée par des conteurs chrétiens malgré son caractère profondément ridicule (2). »

Thème de la virginité défendue par les dieux. — Parmi

(1) *Histoire merveilleuse des animaux*, Paris, 1890, in-8°, p. 350.
(2) *Légendes hagiographiques*, p. 174-176.

les sujets fictifs traités dans les écolés par les rhéteurs se rencontré un petit roman ou figure une vierge.

« Prise par des pirates, elie a été livrée à un prostitueur ; mais à mesure que des hommes approchaient d'elle, elle obtenait d'eux de l'épargner. Un jour, elle rencontre un soldat plus brutal, de qui elle ne peut obtenir grâce : elle le tue en lui arrachant son épée. On l'absout de ce meurtre ; on la renvoie dans son pays ; là elle ne craint pas de se présenter pour être prêtresse, mais quelques-uns la repoussent à la fois comme impure et comme homicide. Sa défense était le thème proposé aux orateurs. Un d'entre eux lui faisait dire que ce n'était pas elle qui avait pu tuer ce soldat ; *un être plus qu'humain paraissant à côté d'elle l'avait assistée et avait donné des forces à son faible bras*. Et l'orateur s'écriait : Qui que vous soyez, dieux immortels, qui avez fait un miracle pour la tirer de ce lieu infâme, vous n'avez pas protégé une ingrate ; elle vous consacre la virginité qu'elle vous doit (1). »

On voit assez qu'il y a là une variante de la même histoire que les chrétiens ont reproduite dans la légende de quelques vierges martyres. Sainte Agnès, sainte Théodose (l'héroïne d'une légende de Corneille), ont été aussi livrées au prostitueur pour être enfermées dans la maison de débauche... Au moment où l'on y conduit Agnès, un jeune homme ayant osé jeter sur elle des regards insolents, une flamme ailée vient frapper ses yeux, l'aveugle et le terrasse ; ses amis l'emportent à demi-mort. Ce feu du ciel (*ignis ales*) est l'équivalent de l'*altior humana species* du rhéteur du temps d'Auguste ; c'est toujours le miracle protégeant une virginité sacrée (2). »

Thème de la flamme qui illumine les personnages sacrés en leur berceau. — D'après Servius en son commentaire de Virgile.

« Pendant que dormait Servius Tullius Hostilius, une flamme lui enveloppa subitement la tête. Quelques-uns des gens de service veulent l'éteindre mais la reine Tanaquil, habile dans les augures, en empêche. La flamme disparaît avec le sommeil. Elle en conclut que ce serait un homme incomparable dans tout le cours de sa vie (3). »

(1) **Sénèque**, *Controversiæ*, l. II, p. 76.
(2) **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, II, 191-192.
(3) *En*. II, 683 : éd. Thilo et Hagen Leipzig 1878, t. I, p. 318. Sur des

Dans les vies de saint Renan et de saint Léger nous retrouvons à leur berceau la même flamme miraculeuse, présage également d'une destinée illustre. L'identité est indéniable. Lorsque saint Columkille naquit, « l'ange Axal fut donné pour gardien à l'enfant prédestiné ; *des signes* révélèrent souvent les desseins de Dieu et la présence des anges, des flammes célestes erraient autour de sa tête endormie et illuminaient la maison de Doire Ethné, où ses premières années se passèrent (1) ».

Thème du pied coupé et ressoudé. — M. Gaidoz dans une série d'articles fort intéressants a cru pouvoir affirmer que saint Eloi n'est que l'hypostase de Vulcain : saint Eloi ayant accaparé les récits légendaires relatifs à Véland, incarnation probable de Vulcain. Par Véland, sur qui vers le VIIe siècle courait une foule de légendes, saint Eloi serait donc un petit-fils du dieu des forges divines (2).

Véland le forgeron serait fils de Vulcain par corruption étymologique. Il aurait d'ailleurs hérité du métier de son père. Pour saint Eloi, en reprenant la forge de Véland il lui aurait emprunté le miracle du pied coupé qui, une fois ferré, se ressouda surnaturellement.

Les *Analecta Bollandiana* firent observer avec justesse que la légende du pied coupé ne fut rattachée au nom du saint que vers le XVe siècle et que, dès le XIIIe siècle, saint Eloi l'orfèvre avait étendu son patronage aux forgerons et maréchaux-ferrants (3).

Il faut bien admettre cependant que peu à peu on lui appli-

prodiges et des récits analogues voir **Schwegler**, *Romische Geschichte*, t. I. p. 704, n. 1.

(1) **Tachet de Barneval**, *Hist. légend. de l'Irlande*, P. 1856, p. 152.

(2) *Mélusine*, tome V, 1893. *L'opération d'Esculape*, col. 97 à 107 et 170. — T. VII, 1895, *L'opération d'Esculape*, col. 25. — *Saint Eloi*, 77 à 94. — *La Saint Eloi en Provence*, col. 157-158. — T. VIII, 1896, col. 30-32 : col. 122-132 ; col. 153-156 ; col. 208-209.

(3) *Analecta Bollandiana*, t. XVII, 1898, p. 249. — Il l'a de même étendu aux chevaux. Voir **Auricoste de Lazarque**, *Saint Eloi et le pèlerinage des chevaux de Flastroff en Lorraine*, Paris, Rolland, 1888.

qua les légendes qui couraient sur d'autres forgerons. On peut être assuré que le conteur de veillée ou le prédicateur populaire qui prêta à saint Eloi le miracle du pied coupé que l'on raconta jadis d'Apollon fut écouté, non seulement sans scepticisme, mais encore avec enthousiasme. Les forgerons y trouvaient d'ailleurs une excellente et particulière raison de l'invoquer. Le miracle fut dès lors fidèlement reproduit par les méreaux de la corporation. On propagea le récit sous le manteau de saint Eloi comme on le propageait jadis sous le nom de Véland et ainsi la légende du saint s'allongea d'une portion de celle du Dieu. La similitude de fonction avait entraîné le peuple à lui prêter les titres justificatifs que pouvait exhiber le dieu païen (1).

Saint Talar ou saint Aler (Alarius), par suite de sa pseudo-homonymie avec saint Eloi, emprunta plus tard le même miracle à saint Eloi et devint en Bretagne le patron des chevaux (2).

A l'occasion de ce thème célèbre il ne sera peut-être pas inutile de faire remarquer qu'un même thème comme un même conte présente souvent des variantes qui ne sauraient en faire méconnaître l'identité foncière.

La première variante que nous allons citer, empruntée à

(1) Sur le culte et les miracles de saint Eloi voir : *Miracle de saint Eloi, poème du XIIIe siècle*, éd. Peigné Delacour, 1835. — **Quicherat,** *Mém. d'Arch. et d'Histoire*, t. I, p. 184. — **L. de Nussac,** *Saint Eloi, ses légendes et son culte. — Sa résidence en Limousin* dans *Bull. de la Soc. scient. hist. et arch. de la Corrèze*, t. XVII, 1895, p. 529-652. — T. XIX, 1897, p. 309-39.

(2) *Annales de Bretagne*, t. II, p. 521, n° 3. — *Mélusine*, t. V, p. 106.

On remarquera que je n'ai point donné de place en cette revue des principaux thèmes miraculeux aux guérisons surnaturelles. On ne saurait présumer, en effet, de la ressemblance du récit de deux guérisons (à moins d'identité des termes) qu'il y a copie. Il y a eu des guérisons véritables tout à fait analogues et l'on ne saurait oublier que le Moyen Age a connu beaucoup de simulateurs. « B. Wolsher, écrivain grave et judicieux du XIe siècle, déclare qu'il a mieux aimé supprimer les miracles de saint Godard en sa vie... que de s'exposer à se laisser surprendre aux impostures des gueux qui, de son temps, contrefaisaient les muets, les boiteux, les possédés pour gagner de l'argent en feignant des guérisons. » **Baillet,** *Les Vies des Saints : Avertissement*, VIII.

un chant tudesque du IXe siècle, s'est transmise jusqu'à nous dans une chanson norvégienne.

Chant Tudesque : Balder alla dans la forêt en compagnie de Wodan ; son cheval se froissa le pied. — Sonna et Sintgunt, ses sœurs, essayèrent leurs enchantements ;— Alors Fréa et Folla ses sœurs, essayèrent leurs enchantements ; —Alors Wodan essaya l'enchantement qu'il savait : il répara le désordre de l'os, le désordre du sang, le désordre des membres. Il lia l'os à l'os, le sang au sang de façon qu'ils restèrent unis (1).

Chant Norvégien. Jésus était à cheval, alors en marchant le cheval se fractura le genou ; Jésus descendit et le replaça ; Jésus mit moëlle contre moëlle, os contre os, chair contre chair ; Jésus mit par dessus une feuille, de manière que tout ceci dut rester uni (2).

Jésus n'a fait que remplacer Wodan dans la chanson païenne.

La seconde variante a des prétentions morales qui la laissent néanmoins fort reconnaissable :

« Un jeune homme, dans un moment de colère, a donné un coup de pied à sa mère. Saisi de repentir, il vient se confesser au saint ; puis, pour expier sa faute, d'une façon aussi cruelle qu'insensée, il saisit une hache et se coupe le pied. Mais Antoine accourt, prend le pied amputé, le rapproche de la jambe, et le blessé sans plus tarder est guéri.

« Cet épisode est donné à la gloire du « Thaumaturge de Padoue », par Jean Rigauld, par la légende *Benignitas*, les Additions du manuscrit de Lucerne, le *Liber miraculorum*, Barthélemy de Pise, d'où il a passé chez les modernes. Mais par ailleurs, ce même prodige est relaté d'une façon à peu près identique dans les légendes de *saint Pierre martyr*, mort en 1252, à qui les hagiographes dominicains l'attribuent catégoriquement (3).

(1) D'après M. **Waltz** dans *Mémoires de l'Académie des Sciences de Berlin*, 1842.

(2) Pour les textes voir : **L. de Bæcker**, *De la religion du nord de la France avant le Christianisme*, p. 301-302.

(3) **L. de Kerval**, *L'Evolution et le développement du merveilleux dans les légendes de saint Antoine de Padoue*, P. 1906, in-8°, p. 267-268.

Sous cette forme on ne saurait dire quel est celui des deux saints qui emprunta le miracle du pied coupé mais on ne saurait oublier que c'est un vieux thème du folklore païen. Apollon, à qui on le prêtait jadis, opérait non pas sur les pieds mais sur les têtes (1) ; c'était plus fort.

Thème du silence imposé aux grenouilles. — J'emprunterai cet autre exemple à l'excellent petit livre de M. Léon de Kerval :

« Azevedo et, à sa suite, la plupart des hagiographes du XIXe siècle (2), se sont plu à nous raconter que, durant son séjour à Montpellier, saint Antoine imposa merveilleusement silence aux grenouilles d'un étang, situé non loin du couvent des Frères Mineurs. Ces grenouilles qui, par leurs coassements, dérangeaient les moines occupés à l'étude ou à la prière devinrent muettes désormais.

« Or, ce trait est tout simplement un *lieu commun hagiographique*. Il avait déjà, en effet, avant qu'Azevedo en dotât saint Antoine, été mis sur le compte de divers saints : de saint Rieul, de saint Bennon de Meissen, de saint Georges, évêque de Suelli, de saint Ouen, de saint Hervé, de saint Jacques de la Marche, de sainte Signorine, de sainte Ulphe. Bernard de Besse (3) l'a par ailleurs attribué également à saint François d'Assise (4).

« Enfin ce qu'il y a de plus curieux, c'est qu'à l'origine, ce prétendu prodige est bel et bien une *réminiscence païenne* : Suétone raconte (5) qu'un jour Auguste, encore enfant, imposa silence à des grenouilles qui coassaient près de la maison de son grand-père et, ajoute-t-il, depuis lors les grenouilles ne coassent plus en cet endroit (6). »

(1) On retrouve ce trait dans un conte arabe moderne, cf. **Ch. Blanc**. *Voyage dans la Haute Egypte*. Paris, 1876, in-8°, p. 345, et dans la légende populaire de saint Veltas (Gildas) **E. Souvestre**, *Le Foyer Breton*, Paris s. d. in-8°, p. 34.

(2) **R. P. At.** *Hist. de saint Antoine de Padoue*. P. 1891, p. 119. — **R. P. L. de Charaucé**, *Saint Antoine de Padoue*, P. 1895, p 79. — **Mgr Ricard**, *Saint Antoine de Padoue*, P. 1895, p. 113.

(3) **R. P. Cahier**, *Caractéristiques des Saints*, I, p. 274-276 où se trouvent réunis les textes hagiographiques.

(4) **Bernard de Besse**, *Liber de laudibus B. Francisci* éd. du P. Hilarin de Lucerne, Rome, 1897, p. 41.

(5) **Suétone**, *Octavius* XCIV.

(6) **L. de Kerval**, *L'Evolution et le développement du merveilleux dans la légende de saint Antoine de Padoue*, P. 1906, p. 263-264.

Elien, après Théosophaste, raconte également un trait semblable (1), ce dernier l'a-t-il emprunté à Suétone ou à quelque ancienne tradition ? On ne sait ; mais il rapporte ce miracle à Persée revenant de son combat contre la Méduse.

« Alors Persée (voulant se reposer près du marais de Sériphe) pria son père d'imposer silence à ces grenouilles. Jupiter l'exauça, et, pour faire plaisir à son fils, condamna les grenouilles de ce marais à un mutisme éternel. Théophraste ne voit là qu'une fable, ajoute Elien ; il se moque de la vanité des Sériphiens et affirme que c'est la fraîcheur de leur eau qui fait taire leurs grenouilles (2). »

Thème du lion reconnaissant ou du lion d'Androclès. — Aulu-Gelle raconte qu'un esclave romain nommé Androclès avait été condamné à être dévoré dans le cirque par un lion. Mais il fut reconnu par celui-ci qui vint lui lécher les mains. Interrogé par l'empereur, Androclès lui apprit qu'esclave fugitif en Afrique il avait délivré le terrible animal d'une épine qui lui traversait le pied et qu'il avait vécu trois mois avec lui dans son antre. L'empereur lui fit grâce de la vie et lui donna le lion (3).

Pline nous conte également qu'un lion obligea Mentor de Syracuse à lui arracher une grosse épine de la patte (4).

Les parallèles ne sont point rares dans les vies des saints : Un lion se présente à saint Gérasime rugissant et tenant en l'air sa patte dans laquelle était entré un gros éclat de roseau. Le vieillard arracha l'épine et sauva la bête. Depuis, le lion le suivit partout. Il en fit le gardien de son âne (5).

(1) Suétone vivait au Ier siècle et Elien au IIIe siècle.

(2) **Elien**, *De natura animalium*, l. III, ch. XXXV-XXXVII. On retrouve encore ce trait dans le folklore européen. Cf. *Rev. des Trad. Popul.*, I, 49 et VI, 623.

(3) **Dr Labus**, *Fast.*, t. IX, p. 648-650.

(4) **Pline**, *Hist. Nat.*, VIII, 21.

(5) *Pratum spirituale*, cap. CVII. **A. SS.**, *Mart.*, I, 388. Même chose dans la vie de saint Jérôme. **Cahier**, *Caractéristiques*, II, 508, note 5. La même aventure arrive à saint Goal avec un loup. **A. SS.**, *Jan.*, II, 738, à saint Aventin avec un ours. **A. SS.**, *Febr.*, I, 477.

Thème de l'embryon qui parle. — « Saint Fursy parle avant sa naissance ; saint Isaac fait entendre sa voix (dans le sein de sa mère) et jusqu'à trois fois dans la même journée. Le prodige dépasse à peine celui de saint Rumuold, un enfant qui ne vécut que trois jours et prononça de façon à être compris de tout le monde, non seulement sa profession de foi, mais un long sermon qu'il adressa à sa parenté avant d'expirer (1). »

Le père Delehaye qui nous fournit ces parallèles semble croire qu'ils ne sont qu'une amplification des tressaillements de saint Jean-Baptiste à l'approche de Marie (2). Cela me semble peu probable. Sotoktaïs, religieux bouddhiste qui florissait au Japon vers la fin du VIe siècle de notre ère, parla un mois avant de naître (3).

« Cette faculté est encore attribuée par le Mahabaratta à un personnage de la famille de Vacishtha. Cet ascète ayant perdu son fils Çaktri et désespérant désormais d'avoir un descendant, résolut de mettre fin à ses jours. Après plusieurs essais infructueux, il exhala son chagrin par ces mots : « Hélas ! je ne puis mourir ! »

« Un jour, cependant, qu'il errait par monts et par vaux, il ne s'aperçut pas que sa belle-fille *Adricyanti* le suivait. Comme elle marchait près de lui, voici qu'il entendit soudain une voix qui récitait distinctement les védas, sans oublier les six *añgas*. L'ascète se retourne et demande : « Qui donc me suit ? » — Sa bru lui répondit : « Je suis *Adricyanti*, la veuve de *Çaktri* ; bien que vouée à l'ascétisme, je suis désespérée. » — *Vacishta* reprit : « O ma fille ! quelle est donc la voix que j'entendais tout à l'heure réciter les védas avec les *añgas* et qui ressemble si bien à celle de mon fils *Çaktri ?* »

(1) *Légendes hagiographiques*, p. 59.

(2) *Légendes hagiographiques*. p. 60. M. L. de Kerval qui nous rappelle un trait semblable introduit par Sicco Polente dans la vie de saint Antoine de Padoue, pense qu'il pourrait bien être né du désir d'illustrer une antienne de l'office du saint : *Laus perfecta profluit ex lactentis ore : in quo Christus destruit hostem cum ultore, loc. cit.*, p. 273. Il est possible que ces vers du psaume VIII aient été l'occasion de faire parler le saint dans son berceau ; mais je doute qu'elles en eussent suggéré l'idée si le trait n'avait été un lieu commun du folklore hagiographique.

(3) **Kaempfer**, *Histoire du Japon*, trad. de Scheuchzer, Amsterdam, 1732, t. I, liv. II, ch. IV, p. 263-264.

« Adricyanti lui répondit : « Je porte dans mon sein le fils de Çaktri. Voici douze années passées que je l'ai conçu. La voix que tu viens d'entendre est celle de cet (embryon) ascète qui récitait les védas. »

« A ces mots, Vacishtha s'écria plein de joie : « J'ai encore un fils. » Il ne chercha plus à mettre fin à ses jours et, accompagné d'Adricyanti, il reprit le chemin de sa demeure. »

« Celle-ci donna enfin le jour à un enfant mâle dont l'esprit était depuis bien longtemps déjà illuminé par les sciences védiques (1). »

Thème du manteau transformé en barque. — Saint Raymond de Pennafort ayant décidé d'abandonner la cour du roi d'Aragon vint sur le port de Majorque afin de s'embarquer pour Barcelone ; mais, d'après les ordres du roi, personne ne voulut le prendre à son bord : « Si un roi mortel a fait cette défense, dit-il, on va voir que le roi du ciel en a disposé autrement », et, ce disant, il étendit son manteau sur l'eau, et, prenant son bâton à la main, il monta avec assurance sur cette nouvelle barque, puis, levant la moitié de son manteau en forme de voile, il l'attacha au nœud de son bâton comme au mât d'un navire et fit de la sorte le trajet de Barcelone en six heures, quoiqu'il y ait cinquante-trois lieues de mer à passer. Puis il entra dans son monastère, bien que les portes fussent fermées (2).

Le dernier trait donnerait à penser que le légendaire s'est exclusivement inspiré des merveilles évangéliques et qu'il a voulu ainsi renouveler le miracle de Jésus marchant sur les eaux. Ce serait lui accorder beaucoup d'invention. Un saint bouddhiste, Sura Acharya, lorsqu'il lui fallait se rendre vers

(1) **H. de Charencey**, *Le Folklore dans les Deux-mondes*, p. 240-241. — Ce trait se retrouve encore dans un conte zoulou. Cf. **Max Muller**, *Essais sur la mythologie comparée*, p. 257.

(2) **Broc de Segange**, *Les Saints patrons des corporations*, I, 77. — Voir une représentation de ce miracle dans **Grimouard de Saint-Laurent**, *Manuel de l'art chrétien*, 1878, p. 592, pl. 27. Le même trait se retrouve dans la vie de saint Gildas, **E. Souvestre**, *Le Foyer Breton*, Paris s. d. in-8°, p. 27.

son troupeau au delà de l'Indus, n'avait qu'à monter dans son manteau pour traverser le fleuve (1).

Le Thème des fiançailles avec la statue. — Tout le monde connaît l'exquise et inquiétante nouvelle de Mérimée : *La Vénus d'Ille*. Ce prodigieux inventeur d'images et de style ne l'a pas inventée.

« On racontait, au temps de Grégoire VII, qu'un jeune Romain noble et riche, marié depuis peu, étant allé s'ébattre avec quelques amis sur la vaste place du Colysée, au moment de faire une partie de balle avait ôté de son doigt son anneau nuptial et l'avait mis au doigt d'une statue de Vénus. Le jeu fini, quand il vint pour reprendre son anneau, il trouva le doigt de marbre de la statue recourbé jusqu'à la paume de la main et il ne put, malgré tous ses efforts, ni le briser ni retirer la bague. Il ne dit mot à ses amis et s'en alla fort pensif ; mais il revint la nuit avec un valet. Le doigt de la statue était redressé mais plus de bague.

« Rentré dans sa maison, et couché près de sa jeune épouse, il sentit entre elle et lui quelque obstacle palpable mais invisible : et comme il voulait passer outre, une voix lui dit : C'est à moi qu'il faut t'unir. Je suis Vénus ; c'est à mon doigt que tu a mis l'anneau nuptial : je ne te le rendrai pas. Le jeune homme, effrayé, trouva toujours entre sa femme et lui le même obstacle. Sa jeune épouse se plaignit à ses parents. Enfin, un prêtre magicien ayant contraint *Satan* à faire rendre l'anneau nuptial par *Vénus*, le jeune homme fut dès lors heureux sans obstacle. »

Villemain qui reproduit cette légende dans son *Grégoire VII* (2), l'a empruntée à un pieux chroniqueur, Hermannus Contractus (3), et la cite en exemple des superstitions

(1) **Todd**, *L'Inde occidentale*, p. 277. — On conte encore le même fait de Jésus-Christ et de saint Pierre. Cf. **V. Brunet**, *L'île de Tatihou. Légende de Basse Normandie* dans *Rev. des trad. popul.*, III, 608. Même trait dans la vie de sainte Fanchéa ; mais cette fois le manteau porte avec elle trois de ses compagnes. **Tachet de Barneval**, *Hist. légend. de l'Irlande*, P. 1856, in-8°, p. 147.

(2) **Villemain**, *Histoire de Grégoire VII*, t. I, p. 272 et suiv.

(3) Voir aussi **Guillaume de Malmesbury**, *Gesta anglorum*, l. II, § 205.

qui avaient cours à Rome au XIe siècle. Elle a, de fait, été très répandue au Moyen Age (1). Elle aidait à justifier la croyance à la notion démoniaque des anciens dieux, et la persuasion où l'on était de leurs relations matrimoniales avec les hommes. Ce fabliau, car c'en est un, se retrouve en effet dans le recueil de Méon (2). Il n'a pas reçu que cette utilisation. M. Zotenberg l'a découvert dans un manuscrit éthiopien de la bibliothèque nationale, contenant une collection des miracles de la Vierge (3).

« Sur une place, devant une église, un jeune diacre jouait avec ses compagnons, mais craignant que l'anneau que lui avait donné une jeune fille qu'il aimait ne se brisât, il voulut le confier à quelque personne. Il se retourna et il aperçut la statue de Notre-Dame devant la porte de l'église, et il lui dit : En vérité, je te dis que tu es plus belle que mon amour, et à partir d'à présent c'est toi qui seras mon amour. Et cet anneau sera le gage que je n'aimerai d'autre femme que toi. Et il s'en alla et laissa l'anneau au doigt. Et lorsque l'anneau fut à son doigt cette statue ferma la main.

« Lorsqu'il fut en âge d'être marié, il épousa la femme qu'il aimait, laquelle l'aimait aussi. Et, ensuite, ils entrèrent dans leur couche et soudain ils s'endormirent. Alors, Notre-Dame, la doublement Sainte Vierge, mère de Dieu, lui apparut en songe et lui dit : O menteur et infidèle, où est l'engagement que tu as pris envers moi : et il la vit qui se plaçait entre lui et sa femme.

« Alors, le jeune homme se réveille de son sommeil, ayant peur et tout tremblant, il cherche la statue entre lui et sa femme, et se demande s'il n'a pas été le jouet d'un songe ; mais, s'étant rendormi, l'apparition et les reproches recommencèrent. Alors, se rappelant sa promesse, le diacre se leva aussitôt de son lit, abandonna sa femme et tous ses biens en ce monde, s'en alla dans le désert et se fit moine (4). »

(1) Cf. **Vincent de Beauvais**, *Speculum Historiale*, liv. XXVI, cap. XXIX. On trouvera une liste de versions allemandes et provençales dans *Romania*, 1879, et *Revue des langues romanes*, t. IV, p. 57.

(2) *Nouveau recueil de fabliaux et de contes inédits*, Paris, 1823, t. II, p. 293 et suiv.

(3) Ancien, n° 43, nouveau, n° 62, folio 101.

(4) J'ai abrégé ce miracle empli de répétitions ; mais on peut le lire intégra-

Le Grand d'Aussy qui a extrait un certain nombre de contes dévots, des recueils de miracles rimés par des moines au XIIIe siècle (1), à côté du conte précédent qui est intitulé : *De celui qui met l'anneau nuptial au doigt de Notre-Dame* (2), nous en donne un autre qui présente pour nous un bien plus grand intérêt : *D'un roi qui voulut faire brûler le fils de son sénéchal.*

Thème du page sauvé par sa dévotion. — « A la mort de son sénéchal, un roi avait adopté son fils ; mais le maître auquel il l'avait confié, jaloux des tendresses du monarque pour cet enfant, parvint à le lui rendre haïssable. « Le Prince manda donc secrètement son forestier, et, après avoir exigé de lui un serment de discrétion et d'obéissance, il lui ordonna d'allumer le lendemain un grand feu dans la forêt, et d'y jeter celui qu'il enverrait de sa part. Le lendemain, de fort bonne heure, il envoya le Damoiseau chez le Forestier sous le prétexte de lui porter une lettre. L'enfant monta aussitôt à cheval et partit en récitant les heures de Notre-Dame. *Or, suchez que celui qui aura cette bonne coutume jamais ne sera damné le jour qu'il les dira.* Ce n'est pas tout. Le jeune homme dans sa route, entendant sonner une messe à un ermitage, s'arrêta pour l'entendre. Mais à la communion, tout à coup une colombe blanche descendit du ciel et laissa sur l'autel un billet qu'elle portait dans son bec. Ce billet était envoyé par Mme Sainte-Marie qui, voulant sauver son serviteur, ordonnait au Prêtre Hermite de le retenir avec lui jusqu'à midi.

« D'un autre côté, l'absence du jeune homme avait donné au maître des inquiétudes. Il alla s'en plaindre au Roi dans le désir de le faire punir. Le monarque, impatient de savoir si son ordre est exécuté l'envoie lui-même demander la réponse. Mais, qu'arrive-t-il ? Le Forestier qui croit que ce messager est la personne qu'on lui a recommandée, le jette au feu ; et lorsque le Damoiseau arrive, il le charge d'aller annoncer au Roi qu'on lui a obéi (3). »

lement dans M. **Maurice Vernes**, *Mélanges de Critique religieuse*, Paris, 1880, in-12, p. 238-246, qui le premier a fait tous ces rapprochements.

(1) **Le Grand d'Aussy**, *Contes dévots, Fables et Romans anciens pour servir de suite aux fabliaux*, Paris, 1781, in-8°, t. IV, p. XIV-XVI.

(2) *Loc. cit.*, p. 24-27. Sur cette légende voir encore : **A. Graf**, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*. Roma 1882-83, II, 388.

(3) **Le Grand d'Aussy**, *Loc. cit.*, p. 28-2. Schiller a reproduit ce thème

M. Cosquin qui ne cite pas le recueil de Le Grand d'Aussy a signalé ce même conte dans un synaxaire grec qui le présente d'ailleurs comme emprunté aux Pères de cette Eglise. Il l'a également retrouvé dans les sermonnaires français Jacques de Vitry et Etienne de Bourbon (1) et dans un recueil d'exemples édifiants, à l'usage des prédicateurs dans les églises d'Espagne et de Portugal (2).

Enfin, et c'est ce qui fait pour nous l'intérêt capital de son étude, ce même thème qui, selon lui, n'est qu'une adaptation du conte indien des *Bons Conseils*, se retrouve dans *La Légende du page de sainte Elisabeth de Portugal* (3). Ce n'est évidemment qu'un emprunt.

Il établit en effet qu'il n'apparaît qu'assez tard dans la vie de la Reine. Il se trouve pour la première fois dans une chronique franciscaine dont l'auteur, Frère Marc de Lisbonne, a cru devoir ajouter cet embellissement à la vie de la sainte (4).

Ainsi donc, les hagiographes puisent à toutes les sources. Tout leur est bon : il suffit d'édifier.

L'humanité tourne-t-elle donc dans un même cercle de

dans la ballade de *Fridolin*. Sur ces migrations voir : **A. d'Ancona**, *Studj di critica e storia letterœria*, Bologna 1880, p. 346.

(1) **Jacques de Vitry**, *Sermones de tempore et sanctis*. Cf. *Hist. litt.*, XVIII, 209 ; *Romania* 1888, XVII, 454. Un recueil de contes tirés de ses *Sermones vulgares* a été publié par **Th. Fr. Crane**, sous ce titre. *The exempla... of Jacques de Vitry*, London, 1891. (Cf. *Revue Critique*, 16 février 1891). — **Etienne de Bourbon**, *Tractatus de diversis materiis prædicabilibus ordinatis et distinctis in septem partes secundum septem dona Spiritus Sancti et eorum effectus*, traduit partiellement par **Lecoy de La Marche** dans *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon, dominicain du* XIIIe *siècle*, pub. par la Soc. de l'Hist. de France, Paris, in-8°, 1877.

(2) *La Légende de sainte Elisabeth de Portugal et le conte indien des Bons Conseils* dans *Rev. des Quest hist.*, 1903, p. 5-42 et encore : *La légende du page de sainte Elisabeth de Portugal et les contes orientaux* dans *Rev. des Quest. hist.*, 1903, p. 207-217.

(3) Voir le récit indien dans la première étude de M. Cosquin pages 7-8 et la légende du page, p. 20-21.

(4) *Parte segunda das Chronicas da Orden dos frades minores*, etc... par **F. Marcos de Lisboa**, Lisboa 1562, Lib. VIII. ch. XXVIII, f° 195. — Sur d'autres versions de cette légende. **Israël Lévi**, *Un recueil de contes juifs inédits* dans *Revue des Etudes juives*, Paris, in-8°, t. XLVII, p. 206 et suiv.

miracles et de fantômes ? Certes, le culte de la vérité historique, qui requiert des natures spéculatives, ne pouvait progresser aussi vite que l'idéal pratique, que le désir de la justice et le sentiment de la pitié (1). Tous les saints sont justes, tous sont généreux ; aussi, lors même qu'ils sont fabuleux, ils sont vrais de toute la vérité des sentiments profonds qu'ils ont incarnés, plus vrais et plus réels en un sens que maintes existences éphémères. Symboles vivants des désirs et des espoirs de l'homme, ils ont vécu d'une vie bien des fois séculaire, et, sous cet aspect, ils marquent, dans leurs successives apparitions, nos progrès vers le mieux (2).

Ce qui fait encore aujourd'hui, auprès de nos enfants, la séduction des génies et des fées, ce n'est point l'or ou l'argent qu'ils semaient sous leurs pas, c'est leur rôle de régulateurs des inégalités humaines, c'est leur conception de l'équité. Dans les contes de fées, l'innocent l'emporte toujours, le méchant est toujours puni, il n'est pas besoin d'attendre un monde meilleur, pour châtier le crime et couronner la vertu (3).

Les enfants comme les peuples ont besoin de justice, de justice prompte, rapide, immédiate. Les fées sont apparentées à Thémis. A leur façon, elles sont aussi des sibylles, elles prophétisent le règne de la sainte équité et, sans doute,

(1) On peut dire de beaucoup de vies des saints ce que **Possevin** (*Appar. Sacr.*, p. 48), écrivait de la *Fleur des Saints* de **Alphonse Villegas.** « On y trouve de la piété et du travail mais peu de souci de la vérité historique. »

(2) « Il faut admettre aussi que la plupart de ces récits sont des symboles. Des hommes ont passé au milieu des peuples en faisant le bien. La reconnaissance a transmis leurs actions, l'imagination les a transformées. On a peut-être inventé leurs miracles : on n'a pas inventé leurs vertus. » **Tachet de Barneval**, *Hist. légend. de l'Irlande*, P. 1856, p. 73. — « Dans ces récits merveilleux et mystiques toutes les idées, tous les sentiments prenaient la forme allégorique et brillante des miracles. Mais sous ces formes gracieuses ou étranges de l'imagination monastique, on reconnait l'humanité », *idem*, p. 140.

(3) L'*Iliade* et l'*Odyssée* ces chants des grecs enfants, présentent les dieux, comme les garants de la justice, les patrons des faibles et des malheureux C'est dans l'*Odyssée* que nous lisons ces nobles paroles : Les hôtes et les pauvres qui mendient sont envoyés par Jupiter. *Odyssée*. XIV, 56, voir encore XIV, 89, 347 et V, 447.

nous ne croyons point que les druidesses, ces prêtresses-fées, aient dressé des autels à la Vierge qui devait engendrer, mais il nous faut croire qu'elles vaticinaient le royaume de Dieu et annonçaient une sorte de millénarisme boréal et brumeux, qui sut néanmoins bercer les espoirs de nos pères et leurs rêves barbares.

Les saints, à leur tour, apparurent dans les « images » de nos cathédrales, morigénant et redressant la nature, guérissant les malades, soulageant les affligés, ressuscitant les morts, appelant tous les hommes à une vie nouvelle. Des rayons célestes filtraient de leurs vitraux. Attirés par eux à l'école de la charité et de la foi, nos pères apprenaient une justice plus exacte, une solidarité plus humaine. Ils ne réussirent pas toujours à convertir la raison et la conscience de ces peuples enfants ; mais ils convertirent leur imagination. La légende druidique, toute fraîche encore du bruit des sources, toute frémissante de la chanson des forêts, vint mourir au pied des églises où, dans un grand silence, tous se pressaient, suspendus aux lèvres du clerc d'où s'écoulait le flot des légendes chrétiennes.

CHAPITRE VII

Sixième source de documents.

Les traditions Mythiques. — De l'origine des contes et des légendes. — Leurs relations avec les mythes.

De l'origine des Contes et des Fables

Nous sommes loin de connaître par quelles routes les fables et les contes se répandirent, quels furent les principaux foyers d'où ils rayonnèrent dans le monde (1). Mais, le saurions-nous, nous ignorerions encore quelle fut la genèse des contes et des fables. Avant de voler au grand soleil, dans tous les domaines de son climat, l'oiseau a été couvé et ce n'est qu'après avoir brisé sa coquille, après avoir reçu la becquée d'une mère attentive qu'il a pris son essor. Qui n'a connu quelque vieux chasseur provincial admirablement renseigné sur les passages de tous les gibiers aériens et cependant ignorant les lois les plus élémentaires de l'embryologie. Qui dit génération ne dit pas migration.

(1) A l'heure actuelle cependant, on peut considérer l'Inde, l'Egypte et l'Asie mineure comme les trois grands centres de diffusion. Pour l'Inde et l'Egypte le lecteur a déjà pu s'en convaincre. M. P. Monceaux veut que le conte ait été inventé par les cités d'Ionie, P. Monceaux, *Apulée. Roman et Magie*, Paris, s. d. in-12, p. 107 et 110. Il consacre d'ailleurs aux contes milésiens des pages pleines d'humour et d'érudition qui prouvent tout au moins la part importante qui revient à Milet et aux autres villes Asiatico-Helléniques dans la diffusion des contes et des légendes, *loc. cit.*, p. 112-253.

On confond souvent ces deux questions lorsqu'il s'agit des contes et des fables et l'on comprendra tout à l'heure pourquoi ; mais il faut les distinguer nettement. Quelques érudits semblent avoir pensé qu'ils étaient l'œuvre d'une faculté spéciale particulièrement développée chez les Indiens. Benfey, Kohler et M. Cosquin, qui ont soutenu qu'il n'y avait aucun rapport entre eux et les mythes (1), n'ont cependant pas été jusque-là.

Il n'y a pas de fossés infranchissables entre les fables et les légendes païennes, non plus qu'entre les mythes et les contes profanes.

Que nombre de contes soient nés contes, et nombre de fables soient venues au monde fables, c'est possible, mais on peut être assuré que fables, contes et mythes sont faits à l'ordinaire d'une étoffe commune et que la plupart remontent à une époque mythologique, ou mieux à un état d'esprit analogue à celui des sauvages modernes (2). Ceux qui créèrent des mythes forgèrent des contes et réciproquement. Mythes, contes et fables sont des façons enfantines de répondre aux questions que l'esprit se pose sur la nature et sur la destinée. Les fables comme les mythes relatifs aux règles de conduite justifient d'une semblable façon la morale et le devoir. Si l'on a pu les accuser de propager une morale peu élevée, fort intéressée et parfois même plus qu'égoïste, c'est qu'elles se ressentent de leur origine primitive, de leur parenté avec les vieux interdits totémiques. Les contes comme les mythes relatifs à l'univers, à sa constitution, à son origine et à sa fin sont une sorte de physique de la nature, balbutiante, naïve et poétique.

On peut présumer qu'à leur naissance, fables, contes et mythes furent également localisés et se rapportèrent aux choses et aux gens d'un pays déterminé. Tous étaient atta-

(1) **L. Sainéan**, *art. cité*, p. 169-170.

(2) Sur tout ce sujet **Ch. Ploix**, *Le Surnaturel dans les Contes*, Paris, 1891, in-12. Spécialement l'Introduction et la conclusion.

chés à la source, ou à la montagne, liés à quelque totem ou à quelque ancêtre dont on redisait, aux veillées, les exploits.

Ce n'est que beaucoup plus tard, en voyageant de famille à famille, de tribu à tribu, de nation à nation qu'ils perdirent leur couleur locale primitive. Pour s'universaliser, la fable, le conte et le mythe ont dû perdre leur caractère de traditions familiales, tribales ou ethniques; mais, en revanche, ils y ont gagné des ailes.

Lorsqu'une légende sainte se déplaçait avec les reliques qu'elle accompagnait, surtout lorsqu'il s'agissait de déraciner un vieux culte païen, on se préoccupait d'abord de lui rendre une couleur locale pour l'adapter au paysage nouveau, au lieu déjà saint, où l'on allait l'installer. On n'y parvenait guère si l'on ne s'efforçait de faire oublier les anciennes fêtes du culte antérieur.

« L'évêque de Javol, dit le Père Delehaye, ne serait jamais venu à bout des superstitions dont son diocèse était le théâtre, s'il s'était contenté de célébrer, près du lac *Hélanus*, la fête de *saint Hilaire*, au jour fixé par la liturgie. Il solennisa en son honneur la date de la fête païenne : *in hoc solemnitate quæ Dei erat*, dit Grégoire de Tours (1) ».

« Au milieu du VIe siècle, un prince franc, du nom de Vulfin, bâtit dans le vallon de Longoretum, alors du domaine de l'église de Poitiers, un monastère et une église sous le vocable de saint Laurent. Ce monastère était debout au IXe siècle, à la reversion des reliques de saint Martin que les Tourangeaux étaient allés réclamer à Auxerre, où elles avaient été déposées durant les invasions normandes.

« La caravane suivant la vallée de Nohain, venait, attardée, frapper du heurtoir l'huis de l'abbaye de Saint-Laurent et demander abri jusqu'au jour. La nuit était noire ; on guerroyait dans les environs, les surprises étaient à craindre ; le portier refusa d'ouvrir. Pour comble de malchance, c'était la saison des pluies, le Nohain débordait, il fallut gravir la côte voisine et abriter les reliques dans le tronc d'un vieil orme sec. Le lende-

(1) *Légendes hagiographiques*, p. 208.

main au réveil, ô surprise ! l'arbre était couvert de feuilles verdoyantes. Ce serait seulement alors, d'après cette légende, qu'une chapelle en premier lieu et une église ensuite auraient été bâties. Telle aurait été l'origine de la paroisse de Saint-Martin du Troncsec, surnom qu'elle partage avec l'abbaye de Saint-Laurent. Quant à l'orme, il s'est perpétué de siècle en siècle et son dernier rejeton a disparu depuis peu d'années (1). »

Qui ne sait que vers le commencement de novembre certains arbres et principalement les marronniers, les ormes, présentent une éphémère et gracieuse feuillaison. A l'époque où florissait encore le culte des arbres, ceux qui présentaient cette particularité avec quelque exagération durent être l'objet d'un culte tout spécial. De là, le choix de saint Martin dont la fête tombe le 11 novembre pour nombre de christianisations de vieux cultes druidiques. L'Eté de la Saint-Martin fut jadis l'Eté d'Odin ou de Taranis.

Parmi les mythes qui s'universalisèrent le plus facilement sous forme de contes, on peut placer les mythes solaires et astronomiques, en raison de l'aspect identique du ciel pour une même partie du globe terrestre. Ils avaient d'ailleurs l'avantage, alors même que nous ne le discernons plus, d'être ordinairement associés à des cultes dont les fêtes tombaient à des dates synchroniques, fixées par le retour des saisons et des travaux agricoles. Nous ne saurions donc nous étonner de retrouver dans les vies des saints les thèmes essentiels des légendes solaires.

I. — LE SOLEIL ET L'AURORE OU L'INCESTE PATERNEL

On raconte, dit Koumarila, que Prajapati, le seigneur de la création, fit violence à sa fille. Qu'est-ce que cela si-

(1) Bulliot et Thiollier, *La mission de saint Martin dans le pays Eduen*, p. 453-454.

gnifie? Prajapati, seigneur de la création, est un nom du Soleil, et il est ainsi nommé parce qu'il protège toutes les créatures. Sa fille Ouschas est l'Aurore. Lorsque l'on dit qu'il est amoureux d'elle, cela signifie seulement que le Soleil à son lever court après l'Aurore ; celle-ci est en même temps appelée fille du Soleil parce qu'elle se lève lorsqu'il paraît (1).

Ce mythe d'un sens si transparent et d'une moralité si absente, a voyagé depuis sa naissance dans l'Inde (2). En France il n'y a pas un enfant qui ne le connaisse sous le nom d'Histoire de Peau d'Ane. Celle-ci, pour échapper aux projets criminels du roi son père, déclare, d'après les conseils d'une fée, qu'elle n'accordera son consentement qu'après l'accomplissement de certaines conditions peu faciles à remplir.

« Elle demanda une robe couleur du temps, une robe couleur de soleil, une robe couleur de lune, toutes indications qui marquent bien évidemment le caractère mythique, céleste, lumineux, de la jeune princesse. Malgré la difficulté de satisfaire à de pareilles exigences, le roi y réussit pourtant.

« Sa fille lui demanda alors, avec la pensée qu'un refus lui sera cette fois opposé, la peau d'un certain âne entretenu avec le plus grand soin dans les écuries royales, et qui possède l'inappréciable qualité, au lieu de salir sa litière, de n'y répandre que les plus magnifiques pièces d'or.

« L'âne est sacrifié et sa peau donnée à la jeune fille, mais celle-ci, loin de consentir à la folie paternelle, se hâte de s'enfuir en s'enveloppant de la peau d'âne comme d'un manteau.

« Ici, la peau d'âne fait évidemment allusion à la vapeur, à la brume humide derrière laquelle l'Aurore se dérobe, échappant ainsi à la poursuite du soleil. Les vapeurs flottantes, le nuage qui récèle la pluie récèle aussi le feu et la lumière. C'est des nuages que jaillit l'éclair aux traits d'or.

(1) **Max Muller**, *History of sanscrit littérature*, cité par **H. Husson**, *La Chaine traditionnelle*, p. 51.

(2) On le retrouve dans l'Inde encore avec l'histoire d'Indra et d'Ahalya, et dans la mythologie Syrienne avec Cinyras et Myrrha. Dans ce dernier cas il faut noter que Cinyras connut Myrrha dont il eut Adonis ; le soleil engendre le soleil.

« Un jour, au fond d'un bouge obscur (où elle s'est réfugiée), peau d'âne quitte un moment sa lourde enveloppe et prend plaisir à s'admirer dans sa belle robe couleur de soleil. Voilà que le fils d'un roi (disons le soleil du matin) visitant, par hasard, cette ferme isolée, s'avise de regarder par le trou de la serrure. La beauté de la jeune fille l'éblouit. Est-il difficile de reconnaître, dans cette beauté entrevue à travers un trou de serrure, le rayon de la lumière matinale jaillissant tout à coup des nuages (1). »

On connaît la suite, les inutiles recherches du prince, l'épisode de l'anneau (symbole du cycle des temps), qui remet le prince sur ses traces et la rentrée glorieuse de l'Aurore (je veux dire de Peau d'âne) dans les palais de la lumière au bras du prince Soleil Levant.

Un certain chanoine de Cambrai, nommé Pierre, qui prétend avoir écrit sur d'anciens mémoires et n'avoir fait autre chose que mettre en latin la vie de sainte Dymphe, l'a évidemment empruntée à quelque tradition dérivée du mythe (2). Sainte Dymphe était la fille d'un roi d'Irlande qui, frappé de sa remarquable beauté, voulut l'épouser. Conseillée par un saint prêtre du nom de Gereberne, elle se réfugie en Flandre où elle se cache dans un monastère. Son père, parvenu à la rejoindre, lui tranche la tête de sa propre main (3).

Le Père Delehaye reconnaît dans la légende de sainte Dymphe « une adaptation du célèbre conte de Peau d'âne (4) ; nous pensons qu'il est plus exact d'y voir une variante originale du mythe de Prajapati qui a fourni à la fois sainte Dymphe et Doralice. Lorsque le roi d'Irlande veut poursuivre sa fille, il trouve entre elle et lui les vapeurs de la mer qui remplaçent la fameuse peau d'âne ; or, cette donnée est la même dans le texte de Straparole :

Théobaldo, prince de Salerne, poursuit sa fille Doralice

(1) **Husson**, *La chaîne traditionnelle Contes et Légendes au point de vue mythique*, Paris, 1874, in-12, p. 50-56

(2) **Baillet**, *Les vies des Saints*, t. V, p. xxvii.

(3) **Baillet**, V, 527-529. **Acta SS** *mai*, t. III, 479-486.

(4) *Légendes hagiographiques*, p. 10.

de telles obsessions qu'il la force à s'enfuir en Angleterre (1). Le naïf chanoine qui, vers le XII[e] siècle, quatre cents ans après l'époque où aurait vécu notre sainte, prétend avoir eu entre les mains des Actes en langue vulgaire du temps de Charlemagne, est resté très fidèle à l'esprit du mythe auroral. Le roi ayant rejoint sa fille au pays de Gheele où ses restes reposent encore (2), la décapita d'un coup de son glaive luisant, tel le soleil levant, lorsqu'il rejoint l'aurore, la perce de ses rayons lumineux.

Le Père Delehaye a vu dans un épisode des vies de sainte Thècle (3) et sainte Ariane (4) un écho de la fable de Daphné (5). Le trait du rocher qui s'entr'ouvre pour dérober ces saintes aux outrages de leurs persécuteurs, peut aussi bien être déclaré d'origine orientale.

Dans l'Yonne, au hameau de Saint-Germain, le rocher de Vaupitre, ancienne pierre à bassin, garde dans ses flancs la vierge nommée sainte Diétrine. Celle-ci vivait inconnue et en paix dans le bois, mais un jour, un chasseur la découvre, et s'élance pour lui faire violence. La jeune fille s'enfuit aussitôt, poursuivie par le chasseur, et elle était à bout de forces, quand, arrivée devant le rocher, elle s'écrie : « Ah ! si tu voulais t'ouvrir et me cacher dans ton sein ! » A l'instant, le miracle demandé se produit, la vierge se précipite dans l'ouverture et y reste ensevelie (6).

(1) **Straparole**, nuit. I, fable IV, édit. Janet, 1856, t. I, p. 58-72. Se rattachant à l'une ou l'autre variante on peut citer *La belle fille d'un roi* des *Lithaumsche Mærchen* de **Schleicher** : *Le Roi Serpent et le prince Tréguier* dans **Luzel**, *Arch. des miss., sc.* 3[e] série, tome I, 1[er] livre, un conte de Chaucer et encore l'*Histoire de la belle Hélène de Constantinople, mère de saint Martin de Tours en Touraine, et de saint Brice, son frère*, rapprochement indiqué par **A. Lefèvre**, *Contes de Perrault*, Paris, sd. in-16, p. LIX et LX.

(2) **Ringsberg-Duringsfeld**, *Traditions de la Belgique*, I, 331.

(3) **Lipsius**, *Acta apostolorum apocrypha*, I, 272.

(4) **P. Franchi di Cavalieri**, *I martiri di santo Teodoto et di santa Ariadne Studi e Testi*, 6 (Roma, 1901), p. 132.

(5) *Légendes hagiog.*, p. 39.

(6) **H. Marlot**, *Notices sur les pierres à bassins du Morvan* dans *Mémoires de la Commission des Antiquités de la Côte-d'Or*, t. IX, p. 215. Cette sainte donne à l'eau de la fontaine et surtout du bassin la vertu de guérir les malades atteints de dartres.

Or, sainte Diétrine fait songer à une légende cambodgienne recueillie par M. Aymonier. Jadis, au pays de Kang-chak, régnait un prince qui n'avait qu'une fille, et, devenu amoureux d'elle, il voulait l'épouser. Pour se soustraire aux intentions criminelles du roi, la Princesse invoque les esprits célestes, appelle à son secours Indra et Brahma. La terre s'entr'ouvre et tout est englouti (1).

Au reste, les actes apocryphes de sainte Thècle (2), la première en date de ces trois saintes, reproduisent exactement ce trait : « Elle ne mourut pas de la manière ordinaire, mais elle entra toute vivante dans la terre, qui, par un effet de la volonté de Dieu, s'ouvrit pour la recevoir, à un endroit où a été construite la table sacrée de la liturgie et qui est entourée de colonnes éclatantes d'argent (3). » Différents passages de ces actes témoignent que leur rédacteur devait être très renseigné sur les fables grecques et égyptiennes (4).

Sainte Ariane et sainte Thècle ainsi que sainte Diétrine dérivent d'une autre variante du conte du roi qui veut épouser sa fille, soit que l'on remplace le roi par Brahma ou quelque autre dieu solaire. Les nimbes de ces saintes, sont des reflets d'aurores.

II. — LE SOLEIL TUEUR DE SOLEIL OU LE FILS PARRICIDE

La prédestination de l'enfant à devenir le meurtrier de son père ou de son grand-père, est un thème d'origine toute solaire ; la naissance du jeune soleil ou du jour nouveau impli-

(1) **Aymonier**, *Textes Kmers*, Saïgon, 1878, p. 11. Un conte grec moderne d'Épire et certains contes russes reproduisent la même variante.

(2) Sur ces actes : **Acta SS.**, *Sept.*, VI, 546-548 et **E. von Dobschütz**, *Der Roman in der altchristlichen Litteratur* dans *DeutscheRundschau*, 1902, p. 87-106.

(3) **Migne**, *Dict. des Apocryphes*, II, 988.

(4) **Migne**, *loc. cit.*, II, 968 et 988.

quait nécessairement la mort du jour précédent. En conséquence, Œdipe doit tuer son père Laïos (1).

Cette légende fut appliquée à Judas Iscariote avec une littéralité qui avait inspiré quelque doute à Jacques de Voragine (2). Il crut d'ailleurs devoir la rapporter pour laisser au lecteur le soin de la juger (3). La légende de saint Julien l'Hospitalier (4) et de saint Ursius (5), n'en rappellent que les traits essentiels ; mais celles de saint Grégoire (6) et de saint Albans (Albanus) (7) l'ont plagiée sans reculer même devant les plus terribles détails. « L'histoire d'Œdipe a été beaucoup lue au Moyen Age sous forme de vie de saint (8). » Il suffira de rappeler la plus connue pour qu'on y retrouve le fond essentiel du mythe.

« Un jour, un jeune noble du nom de Julien, animé par le plaisir de la chasse, poursuivait un cerf qu'il avait fait lever, quand, tout à coup, cette bête se tourna vers lui miraculeusement et lui dit : « Tu me poursuis, toi qui tueras ton père et ta

(1) **Max Muller**, *Nouvelles études de mythologie*, Paris, 1898, in-8°, p. 385. — Sur ce sujet : **A. Graf**. *Miti del medio evo*, I, 282. **L. Constans**, *La légende d'Œdipe étudiée dans l'Antiquité, au Moyen Age et dans les temps modernes en particulier dans le roman de Thèbes, textes français du XIII° siècle*, Paris, 1881, in-8°. Voir en particulier sur le sens original du mythe, p. 3 à 10, où sont discutées les opinions de Bréal et Comparetti.

(2) On a beaucoup exagéré la crédulité du célèbre archevêque. Cf. *Analecta Bollandiana*, 1904, p. 234. Traitant des stigmates de saint François d'Assise, il leur reconnaît cinq causes dont la première fut une imagination véhémente : **E. C.Richardson**, *Voragine as a Preacher* dans *The Princeton Theological Review*, t. II, 1904, p. 442-464. Toutefois il ne faudrait pas en faire un critique, il était bien de son siècle et le jugement de Baillet reste vrai. Cf. *Les Vies des Saints*, I, 66-67.

(3) *Lég. dorée*, ch. XLV, voir **Creuzenach**, *Judas Ischarioth in Legende und Sage des M. A.*, 1875 et **Istrin**, *Die Griechische version der Judas Legende* in *Archives fur slavish Philologie*, t. XX (1898), p. 605-619. **L. Constans**, *La légende d'Œdipe*, p. 95-103.

(4) **Acta SS.**, *Janv.*, II, p. 974, *Analecta Bollandiana*, t. XIV, p. 124.

(5) **Acta SS.**, *Mai*, I, 926-27.

(6) Cf. *Le Cycle de saint Grégoire*, dans **L. Constans**, *La légende d'Œdipe*, p. 111-130. **A. Graf**. *Miti del medio evo*, I, 290 ; sur les mss du poème français, *Zeitschrift für rom. Phil.* X, 321.

(7) *Analecta bollandiana*, XIV, 124. — *Catalogus codd. mss. hag lat. bibliothecæ regiæ Bruxellensis*, t. II, p. 444-55. — *Bibliotheca hagiographica latina*, p. 34.

8) *Légende hag.*, p. 71-72.

mère? » Quand Julien eut entendu cela, il fut étrangement saisi et dans la crainte qu'un tel malheur prédit par le cerf lui arrivât, il s'en alla sans prévenir personne et se retira dans un pays fort éloigné, où il se mit au service d'un prince; il se comporta si honorablement partout, à la guerre comme à la cour, que le prince le fit son lieutenant et le maria à une châtelaine veuve en lui donnant un château pour dot. Cependant, les parents de Julien, tourmentés de la perte de leur fils, se mirent à sa recherche. Enfin, ils arrivèrent au château dont Julien était le le seigneur : Pour lors, saint Julien était absent. Quand sa femme les vit et leur eût demandé qui ils étaient et qu'ils eurent raconté tout ce qui était arrivé à leur fils, elle reconnut que c'était le père et la mère de son époux. Elle les reçut donc avec bonté et pour l'amour de son mari elle leur donne son lit et prend une autre chambre. Le matin arrivé, la châtelaine alla à l'église; pendant ce temps, arriva Julien, qui entre dans sa chambre à coucher, comme pour éveiller sa femme : mais trouvant deux personnes endormies, il suppose que c'est sa femme avec un adultère, tire son épée sans faire de bruit et les tue l'un et l'autre ensemble. En sortant de chez soi, il voit son épouse revenir de l'église; plein de surprise, il lui demanda qui sont ceux qui sont couchés dans son lit : Ce sont, répond-elle, votre père et votre mère que j'ai fait mettre dans votre chambre (1). »

La tradition relative à ce saint a trouvé place dans les *Gesta Romanorum* (2), dans le *Décameron* de Boccace (3) ; et elle a fourni un des *Contes* de La Fontaine (4). Le vieux poète allemand Hans Sachs a fait un récit analogue (5). Flaubert aussi dans ses *Trois Contes*.

Une histoire semblable, dont la scène est dans l'Inde, dérive du *livre de Sindabad*, connu en français sous le nom de *Mille et un jours* (6). Mythe ou légende sainte, c'est toujours le même conte à fond solaire (7).

(1) *Lég. dorée*, Trad. Roze, I, 243-244. — **Acta SS.**, *Janv.*, II, 974.
(2) *Le Violier des Histoires romaines*, éd. G. Brunet, p. 58.
(3) *Décaméron*, 1re journée, 2e nouvelle.
(4) *Contes*, Livre II, conte 5.
(5) *Werke*, t. I, p. 357.
(6) **Loiseleur Deslongchamps**, *loc. cit.* Paris, 1838, p. 643. Cf. également *Asiatik Miscellany*, t. II, p. 462.
(7) Sur la légende d'Œdipe à la scène, voir encore **L. Constans**, *loc. cit.*,

Lucina sine concubitu ou le fils céleste de la Vierge. — Pour sainte Barbe, de l'avis du Père Delehaye, son histoire rappelle celle de Danaé enfermée par son père dans une tour d'airain (1).

« Acrisios, le roi d'Argos, étant sans postérité mâle, alla consulter l'oracle de Delphes. Il lui fut répondu que sa fille Danaé mettrait au monde un fils qui régnerait un jour sur la contrée, et dont la gloire serait sans égale, mais que son enfant tuerait son aïeul. Ainsi, dans la légende thébaine, Œdipe doit tuer Laïos. Acrisios effrayé veut à tout prix mettre obstacle à l'accomplissement de l'oracle. Pour empêcher sa fille de devenir mère, il l'enferme dans une chambre souterraine d'airain. Mais le Dieu souverain du ciel, épris des charmes de Danaé, déjouera ces vaines précautions. Il se métamorphose en une pluie d'or qui pénètre par le toit de la prison et descend dans le sein de la vierge. L'enfant né de cette union s'appellera *Persée*. Fils du dieu lumineux du ciel, conçu par sa mère dans l'obscurité, il se rapproche par là d'Apollon, fils de Zeus et de Léto. Son nom même confirme ce rapprochement... Le héros argien est nécessairement de la même famille que les personnifications des grands astres du ciel. D'ailleurs, les principaux incidents de son existence rappellent ceux de la vie d'Héraclès, de Bellérophon, d'Œdipe héros, dont nous croyons avoir suffisamment établi le caractère solaire (2). »

Au temps de Maximien, dit-on, vivait à Héliopolis un gouverneur nommé Dioskoros. Sa fille unique, appelée Barbe, était si belle que, craignant des prétendants indiscrets, son père l'enferma dans une tour.

Notre-Seigneur vint visiter la vierge recluse et jeta en son cœur les semences de la foi. Mais Barbe était languissante et malade. Valentinien, disciple d'Origène, s'étant présenté comme médecin, fut introduit dans sa retraite et l'intruisit complètement des vérités de la foi. A la prière de la sainte

dans l'antiquité, p. 11 à 92 ; de la Renaissance aux temps modernes, p. 375-388.

(1) **R. P. Delehaye**, *Lég. hag.*, p. 37.

(2) **Decharme**, *Mythologie figurée de la Grèce*, p. 637.

une source d'eau vive jaillit devant elle et saint Jean-Baptiste vint en personne lui conférer le baptême (1).

Dioskoros ayant dû s'absenter avait ordonné d'éclairer par deux fenêtres la salle de bain située au bas de la tour où Barbe était enfermée. Aux deux fenêtres prescrites par son père elle voulut en ajouter une troisième en l'honneur de la Sainte-Trinité. Dioskoros à son retour, demanda des explications sur cette troisième ouverture ; il apprit ainsi que sa fille était chrétienne. Blessé dans son idolâtrie, il voulut la tuer, mais au moment où il allait l'atteindre, la muraille s'entr'ouvrit pour la laisser passer.

Son père sortit et demanda à deux bergers s'ils n'avaient pas vu la fuyarde. L'un dit que non, l'autre indiqua du doigt l'endroit où elle se cachait, mais sur le champ il fut transformé en pierre et ses brebis en scarabées. Cependant Dioskoros trouva sa fille et l'enferma dans un trou noir. Le lendemain, il revint avec les autorités du pays et commença le supplice de la question. On lui arracha les seins, elle fut promenée nue à travers la ville et finalement son propre père lui trancha la tête. Dieu termina le drame en frappant de la foudre ce bourreau paternel.

Par quelle voie la légende de Danaé a-t-elle donc pénétré dans l'hagiographie du VIIe siècle? Nous ne le savons pas. Il est cependant intéressant de noter les rapports de la vie de la sainte avec les débuts de l'*Histoire du mariage d'Aseneth avec Joseph* (2), apocryphe rédigé vraisemblablement par un juif helléniste des premiers siècles chrétiens. Saint Jérôme en a fait mention (3), Vincent de Beauvais l'a placé dans son *Miroir Historial* (4) et l'on en connaît une re-

(1) L'intervention de Valentinien et de saint Jean-Baptiste constitue une seconde fable ajoutée à la première. **Baillet**, *Les Vies des Saints*, XII, 124.

(2) **G. Brunet**, *Les Evangiles apocryphes*, Paris, Frank, 1849, p. 536.

(3) *Epist.*, 127.

(4) *Speculum Historiale*, l. XI, ch. LXVIII,

marquable traduction française du XIVe siècle (1313) (1).

Aseneth comme Barbe habite une tour et sa chambre est percée de trois fenêtres comme la salle de bain de la tour où Barbe est enfermée. Toutes deux sont des adoratrices des idoles. Aseneth est éclairée par Joseph et définitivement ointe du saint chrême par un ange après un temps de pénitence. Barbe, instruite par Valentinien, disciple d'Origène, est baptisée par saint Jean-Baptiste ou, dans les versions qui semblent primitives, Barbe instruite par le Christ, est baptisée par l'eau d'une source qui jaillit à sa prière en la salle de bain de la tour. Après cette initiation, Aseneth, fiancée de Joseph, finit par l'épouser. Barbe fiancée du Christ, est bientôt unie à lui par le martyre.

Il est fort vraisemblable que l'histoire de Barbe a été influencée par celle d'Aseneth, toutes deux habitantes d'Héliopolis. Les moutons changés en scarabées dévoilent bien une origine égyptienne.

De semblables rapprochements font éclater la parenté des récits qui se rapportent à un même thème ; mais a-t-on le droit de déclarer qu'ils dérivent nécessairement les uns des autres ? Evidemment non.

On a pu rapprocher avec justesse Barbe de Danaé ainsi que l'ont fait les Bollandistes. Il est encore plus légitime de la rapprocher de l'Aseneth égyptienne avec Mgr Batiffol (2) et M. Wirth ; mais rien ne prouve jusqu'à présent qu'il y ait eu nécessairement des rapports entre Danaé et Aseneth d'abord ; ni même entre Barbe et Danaé. Lorsqu'on rencontre des récits qui se ressemblent, peut on affirmer que les

(1) *Nouvelles françaises en prose du* XIVe *siècle publiées d'après les mss*, par **L. Moland et C. d'Héricault**, Paris, Jannet 1858, in-16, p. 1-12.

(2) « Lorsque les Bollandistes auront tiré au clair la légende de sainte Barbe de Nicomédie, on verra quelle part a eue la prière d'Aseneth sur la formation de cette légende ». **Mgr Batiffol**, *Studia patristica*, t. I, *Le livre de la prière d'Aseneth*, Paris, 1889, in-8°, p. 35.

plus récents dérivent nécessairement des plus anciens ? Rarement, car il faut alors que cette hypothèse soit accompagnée de tout un réseau de rapports et d'analogies qui s'empare de notre conviction.

Des états d'esprits semblables peuvent engendrer d'analogues légendes. Saint Aidan ou Meadoc (3 janvier) était regardé comme le fils d'une étoile tombée dans la bouche de sa mère endormie (1).

« Ne se figure-t-on pas, aujourd'hui encore, au moins dans certains cantons de la Basse-Bretagne, que les femmes et les filles doivent se garder le soir de se tourner, pour uriner, vers la lune, surtout lorsque cet astre est cornu, c'est-à-dire dans ses premiers quartiers bien en décours. Sans cela, l'imprudente courrait risque de se trouver lunée, c'est-à-dire enceinte, par l'action de l'astre des nuits, et de donner naissance à un *Coarer* ou lunatique (2). »

Rappelons-nous les opinions qui avaient cours parmi les Pères de l'Eglise au sujet des rapports des satyres et des femmes.

Essayons cependant de montrer les relations étroites qui, en rattachant Barbe à Aseneth et par suite à une légende solaire, suffisent à expliquer ses analogies avec Danaé.

Joseph qui nous est présenté comme l'intendant de Pharaon, mais aussi comme une sorte de chrétien, refuse d'embrasser Aseneth lors de sa visite à son père parce « qu'il ne conçoit pas qu'un homme qui adore le Dieu vivant et qui mange le pain de vie et qui boit le calice incorruptible embrasse une femme étrangère qui baise des idoles sourdes et muettes » (3).

(1) **Luzel**, *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne*, t. I, p. 45 et 60. — *Revue celtique*, t. V, p. 275, Paris, 1883.

(2) **De Charencey**, *Le Folklore dans les deux mondes*, p. 229 ; d'après **Luzel** *La lune* dans *Revue celtique*, 1876-1878, t. III, p. 452.

(3) *Dict. des Apocryphes*, I, 708.

Une fois Joseph parti, en la chambre d'Aseneth arrive un ange, tout semblable à Joseph, en même temps que singulièrement apparenté à l'Horus Egyptien, « tenant une baguette royale et ceint d'une couronne » (1).

N'est-ce pas un personnage solaire? En effet, lorsqu'il apparut à la jeune fille : « Son visage était comme l'éclair et ses yeux comme les rayons du soleil et les cheveux de sa tête comme une flamme de feu (2) », et lorsque l'ange disparut de devant ses yeux, « en se retournant elle vit comme un char traîné par quatre chevaux qui se dirigeaient du côté de l'Orient vers le ciel » (3).

L'ange, soleil de la grâce, est venu l'engendrer à une vie nouvelle. « Voici que d'aujourd'hui tu es renouvelée et vivifiée et tu mangeras le pain de la bénédiction et tu boiras le breuvage qui ne se corrompt pas et tu seras ointe du saint Chrême. Et voici que je t'ai donnée aujourd'hui pour épouse à Joseph et ton nom ne sera plus Aseneth mais il signifiera Grand Refuge (4). »

Avons-nous tort de voir dans l'Ange annonciateur le personnage d'Horus? Je ne le pense pas. On peut, en effet, comparer Aseneth à Isis et Joseph à Sérapis. Horus est l'annonciateur d'Osiris retrouvé et le 16 décembre, jour où nous faisons mémoire de notre sainte Barbe, était jadis la fête du jardin d'Osiris. (5) Cette fête, de caractère agricole et solaire symbolisait merveilleusement le renouvellement du soleil au solstice d'hiver et les promesses de végétation qu'il apportait avec lui.

L'auteur de l'apocryphe qui marie Aseneth avec Joseph ne nous dit pas s'ils eurent une postérité et la légende de la pseudo-Isis semble ici incomplète.

(1) **Brunet**, *Dict. des Apocryphes*, I, 707.
(2) **Brunet**, *loc. cit.*, I, 708.
(3) **Brunet**, *loc. cit.*, I, 709.
(4) **Brunet**, *loc. cit.*, I, 708.
(5) Sur les semis du blé de Sainte-Barbe voir **F. Mistral**, *Mémoires et Récits*, P. 1906 in-12, p. 32.

Quant à Joseph, les gnostiques et les judéo-alexandrins n'hésitèrent pas à l'assimiler à la forme infernale d'Osiris, je veux dire à Sérapis :

« Pour savoir, dit Tertullien dans son traité *Aux nations*, jusqu'où a été poussée cette licence de se donner des dieux à sa guise, il faut étudier les superstitions des Egyptiens... Ils ont divinisé un homme ; je veux parler de celui que, non seulement l'Egypte et la Grèce, mais l'univers entier, et particulièrement l'Afrique, ont reconnu comme un Dieu, de Sérapis. Or, ce Sérapis n'était autre qu'un certain *Joseph de la race des Saints*. Il était le plus jeune, mais le plus juste de ses frères ; par jalousie, ils le vendirent à un marchand qui l'emmena en Egypte où il devint l'Esclave du Pharaon des Egyptiens... Le Pharaon chargea Joseph de pourvoir à l'approvisionnement en blé de son royaume. Le peuple le surnomma Sérapis, à cause du diadème qui formait sa coiffure. Ce diadème avait, et a encore la forme d'un *boisseau*, d'un *modius*, d'un *calathos* : c'était l'emblème de ses fonctions ; il exprimait symboliquement que le soin des approvisionnements reposait sur sa tête. Les épis qui l'entourent rendent cette explication tout à fait satisfaisante (1). »

La légende d'Aseneth-Joseph, la confusion de Joseph-Sérapis et le synchronisme de la fête du jardin d'Osiris-Sérapis avec celle de sainte Barbe prouvent que nous sommes bien en présence d'une filiation de légendes et que sainte Barbe dérive de l'Aseneth solaire des Juifs alexandrins (2).

(1) **Tertullien**, *Aux Nations*, II. 8. — Voir encore **Firmicus Maternus** *De l'erreur des religions païennes*, XIII, **Rufin** *H. E.* II, 23 qui s'expriment d'analogue manière. Sur le rôle important que Sérapis conserva même parmi les chrétiens, voir la lettre de l'empereur Adrien dans **Fl. Vopiscus**, *Vita Saturnin*. 8.

(2) Quant à l'Aseneth apocryphe, voici comment Mgr Batiffol résume ses recherches à son sujet : « Une légende agadique fixée vraisemblablement au IVe siècle et que l'on retrouve dans le targum du Pseudo-Jonathan, dans le Midrasch de R. Eliezer et dans d'autres compilations rabbiniques Cette légende devint le thème d'un développement chrétien dans le goût des légendes hagiographiques post-constantiniennes, vraisemblablement au Ve siècle — telle est la prière d'Aseneth. Production littéraire grecque de quelque centre catholique de la Haute Asie Mineure, elle passe en syriaque au VIe siècle par les mains de Moïse d'Aggel et plus tard du syriaque en arabe et en éthiopien. — Dès avant le XIe siècle elle est entrée dans la littérature arménienne et même dans le ca-

Sainte Vivine ou Wiwine, fondatrice et abbesse du Grand-Bygard, près Bruxelles, dont on célèbre la fête au 17 décembre me semble un autre doublet de la légende d'Aseneth. Je ne saurais m'y arrêter mais on trouve dans Coremans (1) les premiers éléments de ce parallèle.

Ces trois thèmes solaires sont loin d'être les seuls que l'on retrouve dans les vies des saints. Le voyage ou la descente aux enfers, qui symbolise la course du soleil d'hiver; l'incarnation et la naissance du saint, fils de Dieu ; ou du soleil fils du soleil, fort souvent lié au mythe de la naissance virginale, mériteraient de nous arrêter ; mais nous ne saurions être complet.

Thème du voyage souterrain du soleil d'hiver. — Le thème de la descente aux enfers se trouve sous différents aspects dans les vies de saint Brendan, de sainte Christine de Bolsène, dans la superstition du purgatoire de saint Patrice, dans la tradition de la descente de Jésus aux enfers qui n'apparaît guère qu'au IVe siècle, et ne se précise complètement qu'avec l'Evangile de Nicodème (2).

Thème du Ciel ou du Soleil incarné. — Le leit-motiv des incarnations saintes d'un dieu céleste se retrouve dans les traditions rabbiniques au sujet d'Elie ainsi qu'en d'innombrables mythologies païennes.

Voici ce que dit Tchéou-King, auteur de la première moitié du XIIe siècle avant notre ère, dans une de ses odes insérées au *Chi-King*.

« Lorsque l'homme (*Héou-tsi*, fondateur de la dynastie des Tchéou) naquit, *Kiang-Yuen* devint mère. Comment s'opéra ce prodige ? Elle offrait des vœux et son sacrifice, le cœur affligé de

non arménien où elle a pris la place de la Prière de Joseph. Elle est inconnue en Occident où elle n'arrivera qu'au XIIIe siècle ; en Perse au XVe siècle elle inspire la légende de Joussouf et Suleska. Telle est l'histoire littéraire de la prière d'Aseneth ». P. **Batiffol**, *loc. cit.*, p. 36-37.

(1) *Belgique et Bohême*, II, 123-125.

(2) J. **Turmel**, *La Descente du Christ aux Enfers*, 1905, in-12.

ce que le fils ne venait pas encore. Tandis qu'elle était occupée de ces grandes pensées, le *Chang Ty* (le Seigneur suprême ou le Ciel) l'exauça. Elle s'arrêta sur une place où le Souverain Seigneur avait laissé la trace du doigt de son pied et à l'instant, dans l'endroit même, elle sentit ses entrailles émues, fut pénétrée d'une religieuse frayeur et conçut *Héou-tsi*.

« Le terme était arrivé, elle enfanta son premier-né, comme un tendre agneau, sans déchirements, sans efforts, sans douleurs, sans souillure. Prodige éclatant ! Miracle divin ! Mais le *Chang Ty* n'a qu'à vouloir et il avait exaucé sa prière en lui donnant *Héou-tsi*.

« Cette tendre mère le coucha dans un petit réduit à côté du chemin ; des bœufs et des agneaux l'échauffèrent de leur haleine ; les habitants des bois accoururent, malgré la rigueur du froid ; les oiseaux volèrent vers l'enfant, comme pour le couvrir de leurs ailes ; lui, cependant, poussait des cris puissants qui étaient entendus au loin (1). »

Au reste, tous ces mythes se font des emprunts, se mêlent les uns aux autres, se soudent et se confondent. La descente aux enfers s'encadre ordinairement d'une mort et d'une résurrection.

Thème de la mort hivernale et de la résurrection printanière du soleil. — M. Lenormant voit dans l'histoire égyptienne des deux frères :

« La transformation en un conte populaire, du mythe fondamental, dans les religions de l'Asie occidentale, du jeune dieu solaire mourant et revenant tour à tour à la vie, mythe dont nous avons la version syro-phénicienne dans la fable d'Adonis, la version phrygienne dans le culte d'Attis et enfin la version hellénique dans la légende de Zagreus (2). »

Personne ne voudrait soutenir aujourd'hui la paradoxale opinion de Dupuis qui, dans la légende du Christ, ne voyait

(1) **R. P. de Prémare**, S. J., *Vestiges des principaux dogmes chrétiens tirés d'anciens livres chinois avec reproduction des textes chinois*, P. 1878, in-8°, p. 209.

(2) *Les Premières civilisations*, I, 137. De même, **Havet**, *Le christianisme et ses origines*, III, 377-378. C'était déjà la théorie de **Macrobe**, *Saturnalia*, I, 21.

qu'une version sémitique du même mythe. Mais est-il possible que la légende évangélique ait échappé à toute influence, même indirecte, des mythologies ambiantes? Cela semble peu probable.

« Tout ce que l'on rapportait de merveilleux sur le compte du nouveau dieu des Juifs, ne pouvait que porter des esprits prévenus à voir dans cet être, dont la légende se rapprochait de celle de Bacchus, d'Adonis et d'Apollon même, une nouvelle conception du dieu soleil. Aussi ceux-là même qui n'avaient pas entendu les apôtres, savaient presque aussi bien que les fidèles du Christ que le dieu de ces derniers était nécessairement né dans une étable, avait été mis à mort après avoir accompli des prodiges, était ressuscité, tout cela, parce qu'il était fils de Dieu, Dieu et homme tout ensemble. L'Evangile avant d'être établi et prêché était dans ce qu'il a d'essentiel quant aux récits merveilleux, quant à la légende du Christ déjà connu de la plupart des païens (1). »

Nombre de contes dont on ne saisit plus aujourd'hui les relations avec les mythes ne sont que des fragments de légendes saintes ayant rompu leurs attaches locales et leurs liens cultuels (2). La parenté des légendes et des mythes est demeurée plus visible grâce aux survivances rituelles (3). Rien n'est plus merveilleux que ce développement ininterrompu

(1) G. L. Duprat, *L'Evolution religieuse et les légendes du Christianisme*, Paris, Imp. Nat., 1903, gd in-8°, p. 62-63.

(2) Le Thème du long sommeil que l'on trouve à la fois dans la légende des sept dormants d'Ephèse et dans la Belle au bois dormant, semble devoir se rattacher au thème de la mort hivernale du soleil.

(3) Il ne faudrait point croire que je suis partisan exclusif de l'origine astronomique des mythes et des contes. Tout ce travail prouvera le contraire. Bon nombre de thèmes de la tradition populaire, semblent devoir se rattacher à d'anciens rites magiques. Les fêtes dans lesquelles on célébrait la descente aux enfers et la résurrection d'un dieu étaient regardées comme des cérémonies indispensables pour obtenir la fertilité des champs, la fécondité des troupeaux et des familles, Goblet d'Alviella, *Eleusinia*, 1903, p 56, voir aussi pages 86-87. Il serait bien difficile de décider d'une façon rigoureuse si le rite est antérieur ou postérieur au mythe; mais nous inclinons à le croire antérieur, les raisons seraient trop longues à déduire ici. Le thème de la déesse entraînée aux enfers et qui ne peut plus les quitter pour avoir mangé un pépin de grenade ou quelque autre mets, se rattache à l'idée de communion, telle que l'a exposée Robertson Smith, Goblet d'Alviella, *Eleusinia*, p. 48-49.

de la pensée religieuse se détachant du sol, où elle naquit et semblait devoir ramper à jamais, pour s'envoler dans un déploiement miraculeux jusqu'aux confins du ciel bleu.

Le culte des ancêtres résume admirablement cette envolée. Né des tombeaux et des cultes chtoniens et funéraires, il s'est lentement mué en un culte des glorieuses étoiles et de l'incomparable soleil. Lorsqu'enfin les saints prirent possession de l'héritage des manes et des héros et se furent drapés dans les légendes saintes et les fables divines, ils conquirent d'un seul coup et la terre et les cieux.

Subjectasque videt nubes et sidera cæli (1).

CONCLUSION. — Dans cette longue étude sur les sources des légendes hagiographiques, nous n'avons fait que justifier la possibilité des transformations de dieux en saints que nous allons enfin étudier.

De ce qu'une vie de saint contient quelque fable, quelque merveille ou quelque mythe païen, on n'a point le droit d'en conclure qu'il y a substitution de culte. Ce ne sont là qu'emprunts à la tradition et souvent emprunts littéraires, telle la vie de saint Vidian de Martres Tolosanes (2). Un Tamaïo a

(1) **Le Blant**, *Inscriptions de la Gaule*, n° 516. Ce vers qui fut employé par un épitaphier chrétien pour célébrer un saint évêque d'Arles est pris au chant où Virgile célèbre l'apothéose du berger Daphnis.

(2) « La légende de Vivien formée probablement autour d'une tombe des Aliscans à Arles s'est combinée dans la première moitié du XII° siècle avec la légende de Guillaume d'Orange : *Les Enfances Viviens*. A ce point de développement, elle a été recueillie et transportée au nord « par un jongleur faisant, comme tant d'autres le pèlerinage de saint Jacques par la *via tolosana* ». La légende arlésienne ainsi élargie et devenue française a été ensuite racontée et implantée à Martres Tolosanes ». **L. Saltet**, *Saint Vivian de Martres Tolosanes et la légende de Vivien des chansons de gestes* dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1902, p. 56.

trouvé le secret de convertir en saints et de faire entrer dans son martyrologe plusieurs des personnages que Martial emploie dans ses poésies. Loin de s'en cacher, il transcrit de ses odes et de ses épigrammes entières, comme si ceux de qui parle le poète eussent été des chrétiens (1).

Bien que de telles légendes aient été parfois adoptées comme celles de saints tutélaires (2), on ne saurait dire qu'il y a là succession de saints à dieux. Mais de tels procédés permettent de comprendre comment a pu se produire cette sorte de succession.

Lorsque l'on christianisa les cultes naturalistes des eaux, des bois, des cavernes et des montagnes, quand on adopta certaines fêtes astronomiques ; comment les débris des légendes qui s'y rattachaient n'auraient-ils pas été parfois attribués aux saints qui remplacèrent les dieux ?

Les rédacteurs de légendes et de livres apocryphes ont leurs premiers modèles parmi les Juifs et les Chrétiens des premières générations. Saint Paul recommandait en vain de fuir les fables impertinentes et puériles (3). On raconte que saint Jean dut interdire un prêtre d'Asie qui se reconnut l'auteur des *Aventures et voyages de saint Paul et de sainte Thècle* (4). Métaphraste lui-même se plaint de la quantité de faux actes écrits dans les premiers siècles (5).

(1) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, 118.

(2) **Baillet** parlant des inventions de Tamaïo écrit : « On ne comprend pas aisément, comment il s'est trouvé des églises en Espagne et des plus considérables qui sur la foi de ces suppositions aient bien voulu admettre et reconnaitre pour leurs saints tutélaires des chimères si modernes et en faire le fondement d'un culte nouveau *Les Vies des Saints*, I, 117.

(3) *I Timothée*, IV, 7.

(4) **Tertullien**, *De [illegible]ismo*, c. 17 ; **Eusèbe**, III, 3 ; **Saint Jérôme**, *De Viris Ill.*, c. 7 ; **Gelase**, *Decret.* Cette interdiction est fabuleuse; mais le témoignage d'Eusèbe et de Tertullien prouvent au moins que l'on reconnaissait déjà l'existence de faux actes.

(5) « Beaucoup d'actes, dit-il, ont été corrompus dès le commencement ou par des païens ou par des hérétiques ou par des profanes ou enfin par d'autres. Ces écrits n'étaient remplis que de sottises et d'ordures. » *Ap. Surius*, 20 Jul., p. 248.

On comprend dès lors que dans cette incertitude de l'histoire primitive (1) se soient produites les plus extraordinaires confusions. C'est enfin l'heure d'en aborder l'étude.

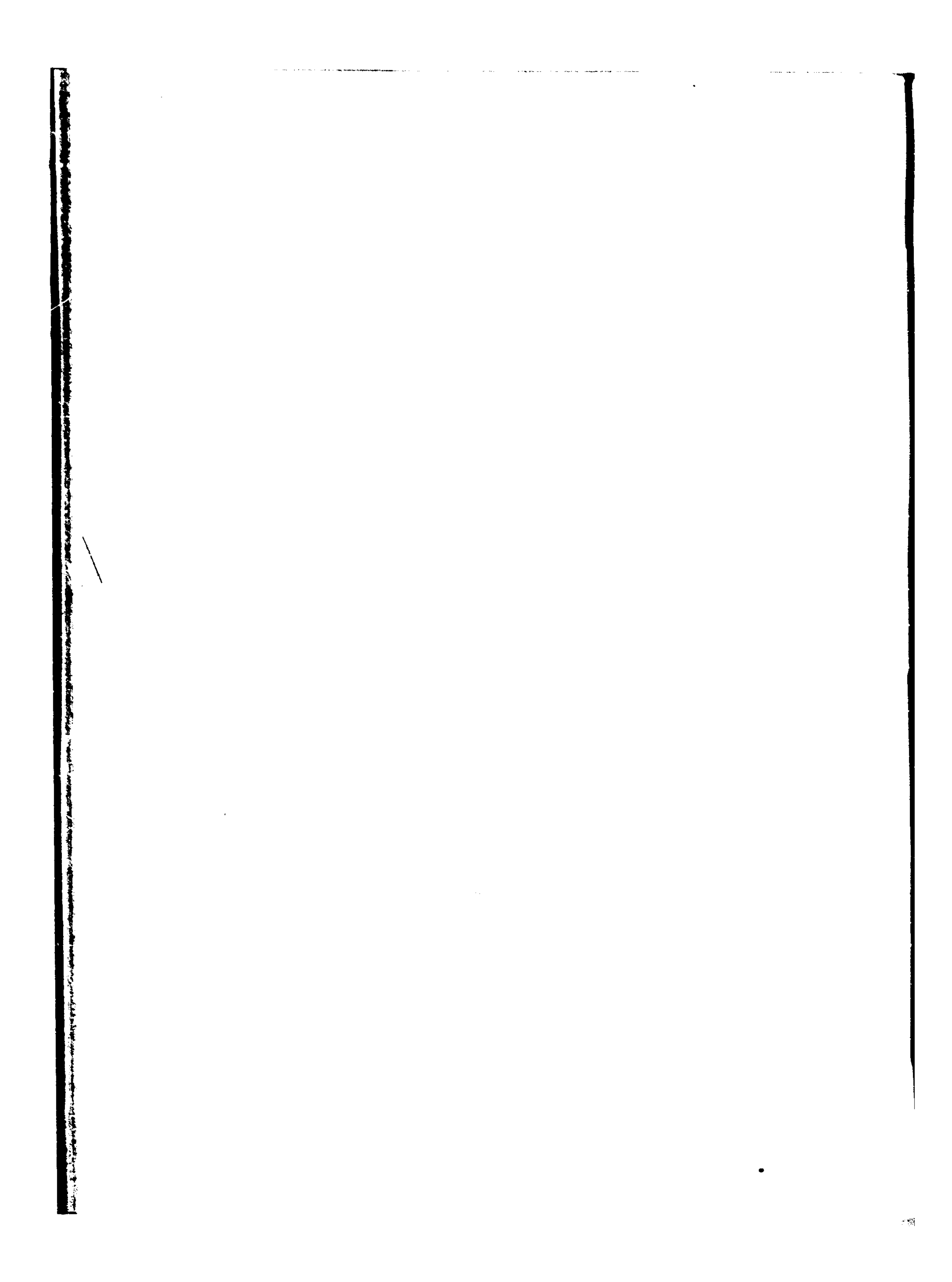
(1) Sur l'incertitude des légendes, en particulier **Marignan**, *La foi chrétienne au IVe siècle*, Paris, 1887, in-8°, p. 88-89.

TROISIÈME PARTIE

Mythologie des noms propres

« Non seulement les saints du Paradis se sont partagés les attributs des antiques divinités mais les dieux ont parfois été changés en saints. Une foule de saints apocryphes ont recueilli à la fois le nom de la divinité et l'héritage de son culte. L'Aïdonéus de l'Epire est devenu saint Donat, la déesse Pélino saint Pélino, la Félicité publique sainte Félicité. On pourrait composer tout un livre sur ce sujet. »

A. Maury, *La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age*, 1863, in-12, p. 155, note 1.



CHAPITRE PREMIER

La Mythologie des noms propres

Mythologie comparée et hagiographie. — Le sujet que nous abordons appartient à l'hagiographie, mais plus encore à la mythologie comparée. Nombre de saints dont nous allons parler sont complètement apocryphes ; d'autres n'ont guère d'historique que le nom, ou parfois quelques traits de biographie perdus dans une foule de détails légendaires. D'aucuns enfin, parfaitement historiques, sont entrés dans le culte populaire, grâce à des contes et des traditions orales qui n'ont aucun rapport avec la réalité. De tels personnages fabuleux ou surnaturels relèvent évidemment de la science des mythes (1) et nous ne saurions comprendre leur existence et leur genèse si nous ne les étudions à la lumière des lois de la mythologie comparée.

Les substitutions de saints à dieux devaient en effet s'opérer nécessairement par les procédés qui permirent de créer les dieux et les fables divines. Le nom, l'image ou le rite furent les facteurs essentiels des créations mythiques et ce furent aussi les principaux instruments des survivances païennes.

La mythologie comparée, en étudiant tour à tour certains dieux engendrés par les mots : mythologie onomas-

(1) **H. Hubert**, *Compte rendu* des *Légendes hagiographiques* du P. Delehaye, *Année Sociologique*, VII, 344-345.

tique ; par les images : mythologie iconographique ; par les rites : mythologie liturgique, est logiquement conduite à analyser le cas des saints substitués aux dieux païens, grâce à la ressemblance ou à la fausse interprétation des noms, des images et des rites.

Il ne faudrait pas croire que nous jouons au paradoxe en parlant des créations et des substitutions produites par les mots, les images, les rites. Ce sont là trois groupes de réalités objectives capables de tradition et de circulation sociales, et qui, toutes trois, sont des manifestations directes de la pensée humaine. Elles sont génératrices, parce qu'elles participent à la vie même de la pensée. Ce sont des valeurs représentatives, car la raison est essentiellement une représentation harmonieuse ou qui, du moins, tend à le devenir. Au premier éveil de sa pensée, non content de percevoir le monde, l'homme voulut le concevoir. Il le perçut et le conçut d'abord par fragments. Certes, il eut, dès l'origine, l'impression confuse d'une immensité qui le débordait. Mais surtout il vit des choses : objets et phénomènes, et les conçut à son image, capables d'activité, de passions et de pensées comme lui-même.

Tout lui parut animé. Le soleil, la lune, les étoiles, l'aurore, le jour, le crépuscule, la nuit furent des personnages célestes, autour desquels gravitaient une multitude d'autres êtres, tels que le vent, les nuages, la pluie, le tonnerre et la foudre. A ce peuple du ciel s'ajoutait tout un autre peuple terrestre : fontaines, fleuves, rochers, montagnes, arbres et forêts. Ces multitudes divines, mélancoliques ou gaies, bienveillantes ou furieuses, mais presque toujours puissantes et vénérables, méritaient toute l'attention des hommes. Il s'agissait de les rendre propices en les contraignant quand on ne pouvait les séduire.

Tous ces êtres, qui se multipliaient sans cesse dans le cerveau de l'homme, lui paraissaient non-seulement vivants mais incompréhensibles. Ils lui ressemblaient, mais combien

aussi ne devait-il pas les voir différents de lui-même, étrangers et mystérieux ! Les premiers efforts de nos ancêtres pour connaître, représenter et gouverner ces dieux furent en même temps les premiers balbutiements du langage, de l'art et de la science. Les premiers nés de la pensée humaine furent des dieux, et la mythologie comparée est la science de ces naissances divines. Le mot, l'image et le rite; le langage, l'art et le culte sont de bien vieilles choses dans le monde; mais s'il est vrai que l'on ne conçoit guère la pensée sans le langage et que l'art et le culte semblent moins essentiels à son exercice, la mythologie onomastique paraît devoir nous occuper tout d'abord.

La Mythologie onomastique ou mythologie des noms propres. — La mythologie onomastique est la science des naissances et des évolutions divines provoquées par la formation et le développement du langage.

Les confusions verbales jadis signalées par Creuzer et Welter donnèrent occasion à Max Muller d'édifier sa célèbre théorie des mythes qui, pour être aujourd'hui insuffisante, n'en est pas moins le plus puissant effort qui eût été fait jusqu'alors pour édifier une mythologie scientifique.

« La mythologie, écrivait-il, est simplement une phase inévitable dans le développement du langage, le langage étant pris dans son véritable sens, non seulement comme symbole extérieur de la pensée, mais comme le seul moyen de lui donner un corps. Tandis que le langage traverse cette phase particulière, toute chose peut devenir de la mythologie. Aujourd'hui que nous connaissons les lois qui président au développement et à la décadence des mots, loin d'être surpris de l'envahissement de la phraséologie mythologique, nous en sommes à nous demander avec étonnement comment aucun langage aurait pu échapper à ce qui pourrait être vraiment appelé *une de ces maladies de l'enfance*, par lesquelles doivent passer un jour ou l'autre les constitutions les plus saines. L'origine de la phraséologie mythologique, quelque forme extérieure qu'elle puisse prendre, est toujours la même.

« C'est le langage qui cesse de se comprendre lui-même ; il n'y a rien d'étrange à cet oubli et dans cette confusion si nous nous rappelons quel nombre considérable de noms les langues anciennes possédaient pour une seule et même chose... Au bout de quelque temps il arrive nécessairement que l'un des nombreux termes qui servent à désigner le même sujet finit par prendre le dessus. Il passe à l'état de terme courant de nom généralement adopté, tandis que les autres noms sont de moins en moins employés et finissent ensuite par tomber en désuétude et par devenir inintelligibles. Cependant, il arrive souvent que certains de ces noms, tombés en désuétude, se conservent soit dans les proverbes, soit dans certaines phrases renfermant un idiotisme, soit dans des poésies populaires ; dans ce cas, l'altération mythologique s'en empare tout de suite (1). »

Ier MODE D'ÉVOLUTION DES NOMS PROPRES : *Les dénominations d'un premier dieu deviennent des dieux ou des saints distincts.*

Toute divinité dont la grandeur et la puissance, dont l'activité ou l'éclat attirait une foule d'adorateurs ne tarda guère à recevoir une ou plusieurs dénominations (2) qui purent, à un moment donné, se détacher de l'être auquel elles s'appliquaient pour former de nouveaux êtres divins (3).

M. Bréal qui fut chez nous l'interprète le plus autorisé de l'école philologique écrivait :

« La surabondance de sève et la prodigalité qui caractérisent les idiomes jeunes, leur font employer pour désigner un seul objet une quantité surprenante de synonymes. Le soleil, par

(1) **M. Muller**, *Essai sur la Mythologie comparée*, trad. G. Perrot, Paris, 1873, in-8°, p. 209-210.

(2) Cette prodigalité d'épithètes pour l'être que le dévôt considère comme son dieu a été nommé le *kathénothéisme*.

(3) Au début des religions et spécialement à la période totémistique, il y a identité complète entre l'être, son nom, et son totem. Le *Ka* des Egyptiens que l'on traduit d'ordinaire par le double, c'est à la fois son nom vivant et impérissable, sa substance immortelle, et son totem, j'allais dire son génie protecteur. Cf. : **V. Loret**, *L'Egypte au temps du Totémisme* dans *Conférences au Musée Guime*, 1906, t. XVIII, p. 201.

exemple, est nommé dans les védas de plus de vingt façons différentes. Il ne faudrait pas croire que ce fussent de purs équivalents : chaque terme le prend à un autre moment de sa carrière, lui prête une autre attitude physique et un autre caractère moral. Il est tour à tour le Brillant (*Surya*), l'Ami (*Mitra*), le Généreux (*Aryaman*), le Bienfaisant (*Bhaga*), Celui qui nourrit (*Pûshan*), le Créateur (*Tvashtar*), le Maître du Ciel (*Divaspati*) et ainsi de suite... L'homme créa tous ces noms comme on prodigue à un être chéri les termes d'affection et de tendresse... Mais une fois que le premier âge de l'humanité fut passé, l'époque suivante, étonnée, chercha à mettre de l'ordre dans ce chaos. Elle supposa que tant d'appellations ne pouvaient appartenir à un seul objet et elle commença à distinguer *Mitra* de *Surya*, *Bhaga* de *Tvashtar*, *Divaspati* d'*Aryaman*. Néanmoins, comme toutes ces figures avaient un air de parenté, et comme souvent on les voyait se substituer l'une à l'autre, on se tira d'embarras en faisant d'elles le père et le fils ou bien des frères (1)...»

Çiva possède mille huit noms parmi lesquels les six noms les plus usités : Çiva, Bhairava, Tandava, Maha-deva, Ardha-Nari, Linga, correspondent aux six grandes sectes du Civaïsme (2).

Sur les tombes royales de Biban-el-Molouk Amon-Ra est invoqué sous soixante quinze noms différents (3), le rituel funéraire cite environ cent surnoms d'Osiris (4).

Les inscriptions du temple de Denderah donnent une longue liste des noms épithétiques attribués à la déesse Hathor. L'Isis Myrionyme avec ses dix mille noms laisse loin derrière elle la vierge Marie et ses litanies (5). Les Pharaons, véritables demi-dieux, avaient officiellement cinq noms (6).

(1) M. **Bréal**, *Mélanges de Mythologie et de Linguistique*, Paris 1877, in-8°, pp. 12-13.
(2) L. **de Milloué**, *Précis de l'Histoire des Religions*, 1890 in-12, p. 241.
(3) Voir aussi dans le Rituel funéraire la série des noms mystiques qui lui sont attribués. **Lepsius**, *Todtenbuch*, LXXVII-VIII, c. 163, 164.
(4) *Rituel funéraire*, c. 162. — *Abydos*, III, 379.
(5) **Plutarque**, *De Iside et Os*, 53.
(6) **Lefébure**, *L'Importance du nom chez les Egyptiens* dans *Le Sphinx*, I (1897), 100. **A. Moret**, *Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique*, Paris, 1902, in-8°, p. 24 et 83.

En Egypte, nombre d'épithètes divines furent individualisées. Ra faisait de tous ses noms des dieux, c'est-à-dire créait le nom de ses membres qui sont les dieux de son cycle (1). « Plusieurs dieux-fils sont des surnoms détachés du dieu-père et pourvus d'un corps pour la circonstance : Imhotep était une épithète de Ptah et signifiait *celui qui vient en paix* avant de s'incarner en troisième membre de la triade memphite (2). »

Renan a signalé ce même phénomène chez les Sémites et en particulier chez les Phéniciens. Les adeptes du culte syrien d'Adonis célébraient Astarté son épouse sous trois cents noms différents (3). Cinyras qui, par un commerce incestueux avec sa fille, donna naissance à Adonis n'était lui-même qu'une personnification d'une des épithètes d'Adonis (4).

Le Zagreus des Orphiques était invoqué en des litanies qui rappelaient celle de l'Amon égyptien (5). On rencontre dans Nonnos quatre-vingt-seize dénominations de Bacchus (6).

Lucina fut d'abord un simple surnom de Junon avant d'être une déesse nouvelle, à peu près comme l'Illithya grecque avant de devenir la déesse des accouchements prit d'abord le nom sous lequel on invoque Héré.

Les nymphes Kallisto et Leucophryné ne sont que des hypostases, l'une d'Artémis Kallisté, l'autre d'Artémis Leucophryné filles ou sœurs de la déesse lunaire (7).

La Pronoia des Grecs qui n'était tout d'abord que la Providence de Dieu devint avec les Stoïciens une véritable personne divine (8),

(1) *Todtenbuch*, ch, xvii, l. III et IV ; *Todtenbuch thébain*, II, pl. 34-35 ; *Aelteste Texte*, p. 28-29. **Lefébure**, *L'importance du nom*, p. 107.

(2) **G. Maspero**, *Hist. Anc. des peuples de l'Orient classique : Les Origines*, Paris, 1895, in 4°, p. 106.

(3) **J. Lydus**, *De mensibus*, p. 91.

(4) **A Maury**, *Hist. des Relig. de la Grèce antique*, III, 197, note 3.

(5) **Miller** *Hymnes orphiques* dans *Mélanges de littérature grecque*, p. 438.

(6) **Nonnos**, *Les Dionysiaques*, trad. **De Marcellus**, I, 128.

(7) **Immerwahr**, *Die Kulte und Mythen Arkadiens* Leipzig Teubner, 1891, p. 209.

(8) **Decharme**, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris. 1904, in-8°, p. 252. **A. Maury**, *Hist. des Relig. de la Grèce*, III, 165.

Le même phénomène se peut constater dans la mythologie romaine. Par exemple, dans la formation de dieux comme Summanus et Terminus qui se détachent l'un et l'autre de Jupiter ; dans celle des divinités abstraites Fides, Salus, Bellona, etc. *Fides* remplace Dius Fidius ; *Libertas*, Jupiter Liber. On peut se représenter de même l'évolution des autres, qui d'ailleurs sont adorés dans le voisinage et pour ainsi dire à l'ombre de la divinité souche Jupiter ou Mars (1). Le surnom ou l'épithète sacrée devenait d'autant plus facilement un dieu que quelque souvenir persistait de son ancien rôle de qualificatif divin, en même temps que s'effaçait chaque jour davantage la mémoire du dieu primitif.

Parmi les différentes espèces de héros, Hild note « le cas de ceux qui représentaient primitivement la qualité, le vocable ou la fonction d'un dieu et qui ont incarné ensuite cette fonction à titre de personnalité distincte (2). »

Un certain *Térébinthe* qui aurait écrit les quatre livres dont s'est inspiré le fondateur du manichéisme (3), n'est qu'une personnification de l'épithète de *Tarbîthâ* appliquée à Mani par les Babyloniens (4).

De l'avis du Père Delehaye il y a toute une classe de noms de saints « qui est de nature à faire naître des défiances. Je veux parler, dit-il, *de ceux qui expriment une qualité ou une fonction* comme Thérapon, Sosandros, Pantelemon et autres. C'est presque toujours à des saints qui ont une réputation établie de thaumaturges que s'appliquent les dénominations de ce genre et il ne faut pas toujours y voir un effet du hasard... L'existence des saints qui semblent être des *personnifications d'attributs* n'est souvent garantie que par

(1) **G. Wissowa**, *Religion und Cultus der Römer*, Munchen, 1902, in-8°, p. 48, 199, 220, sqq.

(2) **Hild**, art. *Héros*, dans **Daremberg et Saglio**, t. III, 1re partie, p. 141.

(3) **Ern. Rochat**, *Essai sur Mani et sa doctrine*, Genève 1897, in-8° p. 64.

(4) **Ern. Rochat**, *loc. cit.*, p. 71.

des *légendes étranges*, et l'on sait d'ailleurs que *le peuple donne* volontiers aux saints qu'il invoque des noms en rapport avec le rôle qu'il leur reconnaît (1) ». Il n'y aurait rien d'étrange à ce que quelques-uns de ces qualificatifs aient été empruntés à quelque dieu païen.

Avant de donner des exemples de ce genre de transformation on me permettra d'insister sur l'importance du procédé et de montrer son rôle dans la formation du dogme de la Trinité catholique.

« L'imagination brillante d'un des auteurs des livres des *Proverbes* avait décrit sous le nom de la *Sagesse*, un être divin produit avant la création du monde et assistant l'Eternel au moment où il appela à l'existence les différentes parties de l'univers (2). Ce n'était là, sans doute, qu'une image poétique, destinée à rendre plus sensible la *sagesse du Créateur*. Mais un interprète littéraliste devait être entraîné à aller au delà de l'image et à voir dans l'expression figurée une réalité divine. L'entraînement était bien autrement puissant pour celui qui, regardant Dieu comme trop pur pour être en rapport immédiat avec les choses créées, avait besoin, sans peut-être s'en rendre compte à lui-même, de supposer un être intermédiaire entre le monde et le principe premier.

« La description poétique du livre des *Proverbes* était corroborée par quelques autres expressions qui devaient conduire à la même conclusion. Les poètes hébreux avaient emprunté au premier chapitre de la Genèse (3) une énergique expression figurée, par laquelle ils se plaisaient à peindre la grandeur de la puissance divine. Ils représentaient l'armée des cieux créée par *la parole de Dieu* (4). Cette parole, ils la célébraient comme son ministre et

(1) *Légendes hagiographiques*, p. 236. — La généralité de ce phénomène lui donne une grande portée. « Parmi les grands inventeurs mentionnés par Pline H N, VII, 37, on voit figurer Closter qui découvrit le fuseau (κλωστήρ, fuseau) ; Staphylos (σταφυλή, grappe) sut mélanger l'eau et le vin. Et cela jusqu'aux moindres détails. La rame a été trouvée en deux endroits, le manche et l'aviron à Copée (κώπη manche) et l'extrémité plate (πλάτη) à Platée. » **R. P. Lagrange**, *Etudes sur les religions sémitiques*, Paris, 1905, p. 29. — *De la Méthode historique*, p. 211-212.

(2) *Proverbes*, VIII, 21-31. Jésus, fils de Sirach, imita ce passage et donna pour ainsi dire, un peu plus de réalité à la Sagesse, *Ecclésiastique*, I, 1-21.

(3) *Genèse*, I, 3, 6, 11, 14, 20, 24, 26 et 29.

(4) *Psaumes*, XXXIII, 6 et 9.

son agent. Semblable à la pluie et à la neige, qui descendent du ciel pour fertiliser la terre, elle sort de la bouche de l'Eternel, et elle ne revient à lui qu'après avoir produit ses heureux effets parmi les hommes (1). C'est par elle que Dieu agit sur la nature comme sur le cœur des êtres intelligents (2). Elle est éternelle comme lui, elle descend du ciel (3); elle est comme un flambeau qui éclaire et qui dirige (4), comme un feu qui purifie, comme un marteau qui brise la pierre (5). Il y a plus; déjà même dans la Genèse cette parole est personnifiée; elle vient trouver Abraham et s'entretenir avec lui (6).

« Il n'en fallait pas tant pour autoriser les théologiens juifs à admettre que c'est aussi cette parole qui apparut aux anciens patriarches et qui servit constamment d'intermédiaire à Dieu pour traiter avec les hommes (7). »

C'est ainsi que la Sagesse de Dieu qui ne fut tout d'abord qu'une appellation de Jéhovah, finit par désigner un être distinct : le *Logos* ou le *Verbe*, on ne saurait s'en étonner, quand on sait combien ce procédé est familier aux Juifs. La Kabbale consiste tout entière dans la personnification des attributs de Dieu.

Avec le christianisme la personnalisation commencée par le judaïsme devait s'achever d'une façon inattendue. « Le Verbe chrétien est bien, comme le Verbe juif, le créateur du monde (8), et son conservateur (9), le révélateur de la vérité divine (10), le véritable souverain sacrificateur (11), le conservateur (12), et l'intercesseur des hommes auprès de Dieu (13);

(1) Esaïe, LV, 10 et 11.
(2) *Psaumes*, CLVII, 15, 18, 19.
(3) *Psaumes*, CXIX, 89. — Esaïe, XL, 8.
(4) *Psaumes*, CXIX, 105.
(5) Jérémie, XXIII, 29.
(6) *Genèse*, XV, I, 4; comp. Jérémie, I, 4; II, 11.
(7) M. Nicolas, *La Doctrine religieuse des Juifs*, Paris, 1860, p, 211-213.
(8) Jean, I, 3; *Ephès.*, III, 9; *Coloss.* I, 15, 17; III, 10.
(9) *Coloss.*, II, 17; *Hebr.* I, 3; *Apocal.* IV, 11.
(10) Luc, X, 22; Jean, VIII, 28, 38-40; XIV, 24; *Rom.* I, 17.
(11) *Hebr.*, II, 18; IV, 14, 25; V, 5; VI, 20; VII, 3, 20, 23.
(12) Luc, II, 25; I Jean, II, 1.
(13) *Rom.*, VIII, 34; *Tim.* II, 5; *Hebr.* VII, 25; VIII, 6; IX, 15; XII, 24.

mais *il est de plus le Messie* » (1). Le même mot grec Logos ayant servi à traduire à la fois la Sagesse des Proverbes et le Messie, fils et manifestation de Dieu (memra), l'antique appellation de Javeh, s'est transformée en une personne incarnée, en devenant le Christ (2).

Quant à l'esprit de Jéhova ou l'esprit de Dieu de la Bible juive, il ne signifiait jadis que le souffle divin, *pneuma* πνεῦμα, ou l'influence divine, ou même l'action de Dieu. La Genèse nous le représente comme porté sur les eaux et toute la suite de l'œuvre des sept jours qui se déroule après cette image témoigne assez qu'il n'est qu'un nom de l'inspiration créatrice. Saint Paul semble encore le considérer comme une puissance et non un personnage. Saint Paul dira par exemple : « Nous autres, ce n'est pas l'Esprit du monde qui est en nous, c'est l'Esprit de Dieu » (3).

Dans le quatrième évangile, écrit M. Loisy, « le Père, le Verbe et l'Esprit ne font pas, à proprement parler, une trinité. Dieu et le Christ sont au premier plan ; l'Esprit vient en supplément de la dyade formée par le Père et le Fils. L'idée de Dieu se concentre dans le Père sans être épuisée en lui ; son activité ne se confond pas avec celles du Fils et de l'Esprit, mais subsiste à côté, l'on peut dire au-dessus d'elles ; le Fils et l'Esprit étant comme ses coadjuteurs et ses intermédiaires dans l'œuvre du salut. L'un et l'autre procèdent de lui, et semblent parfois égaux dans leur situation dérivée mais ailleurs l'Esprit est subordonné au Fils. Le Père envoie le Fils, et celui-ci l'Esprit ; l'Esprit glorifie le Fils, et celui-ci le Père. Le *Fils existait comme Verbe avant l'incarnation ;* et le *Paraclet existait comme esprit divin avant d'être envoyé ;* le Père demeure après que l'incarnation a constitué le Fils, et le Fils, après que l'envoi de l'Esprit a constitué le Paraclet, le Père et le Fils ont dans le Paraclet une forme d'action commune en ce monde. C'est ainsi que des éléments pris de la tradition apostolique, de la théologie paulinienne, et

(1) **M. Nicolas**, *loc. cit.*, p. 183-185.
(2) **Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, IV, 352.
(3) Le cardinal d'Ailly soutenait déjà que la doctrine de la Trinité ne se trouve pas d'une manière évidente dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Cf. **Vacant**, *Dict. de Théol. cath.*, v° *Ailly*, col., 651.

de la spéculation alexandrine résulte une sorte de synthèse réelle, qui n'aboutit pas à un système logiquement défini » (1).

Peu à peu cependant l'Esprit divin est devenu le Saint-Esprit, c'est-à-dire une personne, la troisième de la Sainte Trinité (2). Le théologue qui a interpolé dans la vulgate latine ou plus exactement dans la première épître attribuée à saint Jean (3), le verset des trois témoins célestes, n'a fait que témoigner des progrès du dogme de la Trinité vers le VI[e] siècle. La double évolution du Logos et du Pneuma, du Verbe et de l'Esprit n'avait pu aboutir toutefois à créer des personnages entièrement indépendants (4).

Après n'avoir été que deux appellations d'Iaveh, le Tout-puissant des Hébreux depuis le Père céleste des chrétiens, le Logos et le Pneuma, le Verbe et l'Esprit deviennent sinon trois dieux tout au moins trois personnes divines parfaitement distinctes (5).

Il est temps d'arriver aux cas de christianisation de dieux païens.

Sainte Véronique. — Un exemple curieux d'une telle transformation nous est fourni par sainte Véronique.

« Nous trouvons dans presque toutes les théologies gnostiques le nom de Prounice Προύνικος, appliqué à une forme de la Sophia Achamoth qui y joue un si grand rôle.

(1) **A. Loisy**, *Le Quatrième Evangile*, Paris, 1903, gd in-8°, p. 106-107. voir encore p. 235, la distinction de l'Esprit et du Saint Esprit.

(2) **Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, IV, 134-136.

(3) I **Jean**, V, 7-8.

(4) On lit dans tous les manuscrits grecs jusqu'au VI[e] siècle : « Il y en a trois qui rendent témoignage, l'esprit, l'eau et le sang et ces trois sont d'accord. »

(5) Depuis que ces lignes ont été écrites, il a paru un savant travail de M. **A. Dupin**, *Le dogme de la Trinité dans les Trois premiers siècles*, Paris, Nourry, 1907, in-12, qui confirme pleinement les vues ci-dessus.

M. Dupin néglige dans son étude les influences probables du paganisme dans la formation du dogme de la Trinité. Ces influences se sont certainement produites car les analogies de la primitive triade chrétienne avec certaines triades païennes, ses ancêtres ou ses contemporaines, ne sauraient être contestées. Cf. **J. Le Morin**, *Vérités d'Hier?* Paris, Nourry, 1906, in-12, p. 219-224.

Dans le système religieux de Simon le Magicien, Prounice, Προύνικος, est un des noms d'*Ennoia*, la Première pensée de Dieu qui a créé les anges et le monde par leur ministère (1). »

Les Valentiniens, de même que les Barbelonites et les Ophites, reconnaissaient une intelligence céleste *Sophia*, à laquelle ils donnaient le nom de *Prounice*, qui a beaucoup de rapports avec *Ennoia-Prounice*. La Sagesse et la Pensée s'appellent l'une l'autre chez les gnostiques, comme dans la plupart des mythologies, témoin le personnage de Minerve qui représente à la fois la Sagesse et la Pensée divines.

Mais que signifie cette épithète de Prounice ? Parlant des Nicolaïtes et des Barbelonites, saint Epiphane écrit : « Ils honorent une certaine Prounice et satisfont leurs propres passions en cachant sous une allégorie menteuse ce que leurs actes ont de deshonnête, ils disent qu'ils tirent des corps par l'intermédiaire des fluides la force de Prounice », et plus loin : « Le mot de Prounice n'est qu'une invention du plaisir et de la volupté. Car l'épithète de Προυνικευόμενον implique toujours une idée de débauche et dénote le libertinage. Voilà pourquoi les imposteurs grecs qui ont composé des histoires fabuleuses de leur pays disent, dans ce sens, une beauté lascive · κάλλος προύνικον (2). »

L'épithète divine, Prounice, appliquée à Ennoia ou à Sophia signifie également génératrice (3). La pensée génératrice, de même que la Sagesse génératrice source des éons inférieurs, sont des concepts théologiques d'un sens profond et élevé et qui évoquent certaines expressions de l'Evangile de saint Jean.

Origène confirme de tous points cette opinion : « Les Valentiniens, écrit-il, parlent d'une certaine Prounice, Προύνικη, à laquelle ils donnent le nom de Sagesse et dont

(1) **Maury**, *Croyances et Légendes de l'antiquité*, Paris, 1863, in-8°, p. 339. **M. Amélineau** a depuis exposé lumineusement le mythe d'Επινοια : *Essai sur le Gnosticisme égyptien*, Paris, 1887, in-4°, p. 40 et ss. Sur la Sophia Achamoth, voir **G. Bareille**, *Achamoth*, dans **Vacant**, *Dict. de Théol. cath.*, col. 309.

(2) *Adv. Hæres.*, I, t. II, p. 77 et ss, éd. Petau.

(3) **Renan** écrit : « Prounice ne se repose jamais, l'agitation est son essence ; il y a en elle comme un travail de Dieu ; produire est la loi de son être ; elle souffre d'un éternel flux de sang. » *L'Eglise chrétienne*, p. 172.

ils veulent que cette femme de l'Evangile qui eut une perte de sang durant douze années ait été le symbole (1). »

Ces gnostiques regardaient en effet les douze années pendant lesquelles cette femme avait souffert de la perte de sang, dont Jésus la guérit, comme le symbole des douze éons qui naquirent d'elle. Le flux sanglant leur représentait la force génératrice de la Sophia-Prounice s'écoulant vers le monde inférieur où elle enfanta la dodécade éonique (2).

Saint Irénée (3), qui nous a fait connaître ces imaginations singulières, témoigne que l'hémoroïsse fut appelée *Prounice* par les Valentiniens et rejette absolument une semblable dénomination comme impliquant des idées dangereuses et immorales.

Que cette appellation ait été acceptée par d'autres chrétiens plus ignorants, cela ne paraît guère douteux, sans cela on ne voit point pourquoi saint Irénée eût pris la peine de la repousser. « L'hémoroïsse a été appelée Prounice, dit A. Maury, voilà ce qui me semble bien établi ; maintenant, que ce nom ait été l'origine de celui de Bérénice ou Boronice donné plus tard à la même femme, c'est ce qui me paraît infiniment probable (4). »

Une fois l'hémoroïsse baptisée : Bérénice ; on la confondit d'une part avec Bérénice, fille de Salomé, sœur d'Hérode (5), et d'autre part avec la Véronique ou Vera icôn qui n'est autre chose que la *véritable image* de la figure du Christ.

Que l'on n'objecte pas que de semblables emprunts étaient

(1) *Adv. Cels*, lib. VI, 34.

(2) **Maury**, *Loc. cit*, p. 341.

(3) *Adv. Hæres*, lib. I, c. III, p. 15 ; lib. II, c. XXIII, édit. Massuet.

(4) **A. Maury**, *Lettre à M. Raoul Rochette sur l'étymologie du nom de Véronique* dans *Revue Archéologique*, VIIe année, 2e partie, p. 490.

(5) **A. Réville**, *La Véronique, Une sainte gnostique* dans *Le lien*, 1863, n° 28, p. 220. — Voir encore **Ernst Von Dobschütz**, *Christus bilder untersuchungen zur chrislichen Legenden*, Leipzig, 1899, gd in-8°, Kap. VI, *Die Veronica-Légende*, p. 197-203, surt., p. 203.

impossibles : nous en rencontrerons d'autres exemples. M. Reville a déjà répondu très justement.

« A cette époque reculée bien des idées et des traditions d'origine hérétique, circulaient et se vulgarisaient dans l'Eglise avant qu'on eut clairement et généralement conscience de leur provenance suspecte. Ce ne serait pas d'ailleurs la seule marque de leur passage que les gnostiques ont laissé sur l'ensemble de la tradition catholique. Il n'y a donc absolument rien d'étonnant dans le fait que le nom donné symboliquement à la femme hémorrhagique des Evangiles s'introduisit dans la circulation générale. Seulement il s'y débarrassa de tout son entourage mystique et théosophique, il devint un nom propre dans toute la force du terme et se rapprocha insensiblement d'un nom connu tel qu'était celui de Beroniké, forme macédonienne de Phéréniké ou Bérénice. L'Evangile de Nicodème nous montre cette transformation accomplie depuis longtemps. »

Eusèbe (1) prétend que l'hémoroïsse, en mémoire de sa guérison, avait érigé à Panéas, sa patrie, une image du Christ (2).

Méthodius affirme à son tour que « la Véronique vint à Rome envoyée par Abgar, roi d'Edesse, pour guérir l'empereur Tibère d'une lèpre hideuse. Ce prince ayant, en effet, recouvré la santé par le contact avec le saint suaire, déposa Pilate comme cou-

(1) **Eusèbe**, *Hist. Eccles.*, VII, ch. XVIII ; **Macarius Magnès** dans **Pitra**, *Spicil*, I, 332-333. dans **Blondel**, **Malala**, X, p. 237, Bonn ; *Gesta Pilati*, ch. VII, dans qq. mss ; **Jean Damascène**, *Opp.*, I, p. 368 ; *éd. Lequien*. Sur la confusion de Bérénice et de Prounice ou Prunice voir **Garucci**, *Storia dell' art crist.*, t. III, p. 9.

(2) Il est difficile de trouver dans cette image l'art du IVe siècle. Différents archéologues n'ont pas voulu accepter cette représentation comme chrétienne. — **H. Holtzman**, *Entstehung der Christusbildes der Kunst* dans *Jahrbuch fur prot. Theolog.*, 1877, p. 189, y voit une représentation d'Esculape, qui reçoit les remerciements d'une femme guérie. « Astérius, évèque d'Amasée, raconte toute l'histoire de ce groupe, qui, abattu par l'empereur Julien († 363) disparut définitivement vers 450. Il semble bien d'après cette description que la sculpture du sarcophage constantinien du musée de Latran, est une reproduction du bronze de Panéas. Mais M. E. Bertaux, l'éminent archéologue, est convaincu que ce groupe étant une simple sculpture officielle romaine, probablement un Empereur, avec la représentation de la ville de Panéas à ses pieds ». **F. de Mely**, *Le saint Suaire de Turin est-il authentique ?* Paris, 1902, p. 60. Voir encore **Dobschütz**, *loc. cit.*

pable d'avoir fait périr le Christ, et Véronique étant restée à Rome remit par testament sa précieuse relique à Clément, successeur de Pierre ; ce qui fait que l'on peut l'y voir encore » (1).

Et voilà la légende constituée en additionnant au nom gnostique le texte d'Eusèbe et une tradition que nous a conservée Moïse de Khorène. D'après ce dernier, Abgar, roi d'Edesse, à qui Jésus avait envoyé son portrait accompagné d'un autographe de sa main, avait été guéri de la lèpre à la réception de ce don divin (2). A son tour il écrivit à Tibère pour l'engager à se convertir et joignit à sa lettre la Véronique, c'est-à-dire l'image qu'il tenait de Jésus en personne. Le voyage de Beroniké ou Véronique à Rome, son entrevue avec l'empereur signifient simplement que la légende arménienne fut transportée en Occident et que Tibère fut substitué à Abgar.

Cette substitution de légende s'opéra d'ailleurs grâce à une confusion homophonique que Mabillon avait déjà reconnue (3). L'image dont parle Eusèbe fut appelée *Vera-ikon*, la vraie image, et l'on confondit longtemps l'ex-voto et la femme qui l'avait érigé (4). On appelait en effet l'un et l'autre Véronique. La Véronique ou Veronica était l'hémoroïsse : c'était aussi l'image du Christ que colportaient les vendeurs de véroniques (5).

Cette légende s'accrédita. Baronius la rapporte tout au long dans ses *Annales*. Mieux encore on fit une fête en l'honneur de la sainte. L'office s'en trouve dans le missel ambrosien imprimé en 1560 (6).

(1) **A. Réville**, *Loc., cit.*, p. 220.

(2) Sur la légende d'Abgar, consulter **Vacant**, *Dict. de Théol. cath.*, col. 67-73. On verra qu'elle n'a aucun fond historique.

(3) **Mabillon**, concluait l'examen d'un certain nombre de textes : « Ex his intelligitur veronicæ vocabulum esse imaginis, non mulieris, tracto inde etymo, quasi diceretur *vera icon* seu *iconia*, et contractis in unum vocabulum litteris *Veronica* ». *Iter Italic.*, I, 89.

(4) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, IX, 22, croyait aussi que le nom de la malade de l'Evangile dérivait primitivement de Véra Icon.

(5) **Du Cange**, *Glossaire*, verbo *veronica*.

(6) **A. SS.**, *Feb.*, t. I, p. 452.

L'épithète divine de l'Ennoïa de Simon et de la Sophie de Valentin, la Prounice symbolique ainsi personnifiée dans l'hémoroïsse de l'Evangile et placée enfin sur les autels catholiques, se ressouvint toujours de sa signification primitive qui est la Génératrice. Nous la voyons en effet invoquée en Normandie et en Belgique pour les maladies des femmes (1) et spécialement pour celles de la matrice (2).

La divinité primitive qui, par suite de ses noms multiples (polyonymie), finit par donner naissance à d'autres dieux nouveaux fait songer à ces plantes traçantes dont les rejetons finissent par prendre racine en quelque point et par produire autant de plants distincts.

Saint Viard. — S'il fallait en croire Ch. Toubin, nous aurions encore un saint de ce genre dans saint Viard (*viator*), patron de Molain (arrondissement de Salins), qui serait un successeur épithétique de Mercure (3). La preuve est loin d'être faite.

Sainte Agnès. — D'après Rohault de Fleury dans les vallées du Jura « la sagesse maternelle de l'Eglise aurait substituée Sainte-Agnès au culte de Lucine l'antique *Anetis* » (4).

Saint Onuphre ou Sanctus Onufrius d'après L. Leblois ne saurait être qu'Osiris surnommé en Egypte *Ounnofer*, l'Etre bon (5). Sans être prouvée cette hypothèse semble vraisemblable. Le 12 juin jour consacré à Saint Onuphre précède la nuit de la chute de la goutte qui commémorait le Nil nouveau, forme caractérisée d'Osiris Ounnofer.

(1) **Broc de Segange**, *Les saints patrons*, t. I, p. 109.

(2) Si nous différons quelque peu d'opinion avec Maury dans son étude sur *La Véronique* nous ne lui en devons pas moins les principaux éléments de cette esquisse. Voir *Croyances et légendes dans l'antiquité*, Paris, 1863, in-8°, p. 333-351.

(3) *Etudes sur les champs sacrés de la Gaule et de la Grèce*, Paris, 1861, in-8°, p. 13 et 14. Le même auteur cite un autel à *Mercurio Viatico* ; mais trouvé dans le Gers en 1833.

(4) **Rohault de Fleury**, *Les Saints de la messe*, Paris, 1893 in-f°, I, 214.

(5) **L. Leblois**. *Les Bibles et les Initiateurs Religieux*, P. 1883, in-8° I, 366 note 302. Sur saint Onuphre voir plus haut p. 215.

Mais est-il besoin d'autres exemples ? Nous en rencontrerons quelques-uns au cours de cet ouvrage. Nous verrons Ilithyie épithète qui appartient à Diane et à Junon se survivre en saint Illis. Saint Menas nous apparaîtra en toute évidence comme le successeur de l'Osiris-Menès ou plutôt de Menès dont les liens avec Osiris font songer à ceux des personnes de la Trinité chrétienne.

Passons donc à un autre mode de création mythologique. A la disjonction s'oppose la confusion, au marcottage la greffe.

2e Mode d'évolution des noms propres divins. — *Les noms de deux divinités différentes se soudent pour désigner une divinité ou un saint nouveau.*

Des divinités voisines ou analogues et tout d'abord distinctes, rapprochées en *raison même de leur voisinage et de leurs analogies*, furent réunies en une divinité *nouvelle* à laquelle on attribua à la fois *des qualités de l'une et de l'autre*. Indragni, auquel sont dédiées onze hymnes des Védas, réunit en lui certains caractères d'Indra et d'Agni (1). Les divinités panthées des Grecs sont très nombreuses. Hermaphrodite, formée de deux divinités de sexe contraire, Hermès et Aphrodite, est démeurée dans le langage scientifique pour désigner les espèces dont les individus jouissent d'un double sexe.

Ce procédé de fusion ne fut pas seulement utilisé dans une même religion ; nous en avons déjà signalé des exemples dans la rencontre des dieux romains avec les divinités indigètes de la Gaule. Il suffit de rappeler Apollo-Borvo et Apollo-Grannus (2).

(1) **Max Muller**, *Nouv. Études de mythologie*, trad. L. Job, Paris, 1902, p. 107.

(2) **A. Bertrand**, *La Religion des Gaulois*, p. 32 : **Ch. Renel**, *Les Reli-*

Le Zeus-Milichios du Pirée n'est autre que le Milk phénicien importé en Grèce et, assimilé à Zeus par accolement. Il gardait de son ancienne origine une tristesse et une barbarie rituelles qui surprenaient sur le sol hellénique (1).

Le même fait se reproduisit lors du contact du christianisme et des divers paganismes. Dans le district d'Eiffel, entre le Rhin, la Meuse et la Moselle, s'élève une église dédiée à Mariasif, autrement dit à sainte Marie, bien que ce nom accouple celui de Marie à celui de Sif, divinité féminine du paganisme germanique, dans laquelle Grimm a vu une donneuse de pluie (2). Le nom de Mariahilp est une combinaison similaire qui se rencontre fréquemment dans l'Allemagne du Sud. Le nom de la Sainte Vierge y est joint à celui d'une divinité païenne qui survit également dans saint Hild (3). Ce saint Hild d'Hulfensberg, près d'Eichsfelde, ne serait autre, en effet, que saint Gehulf de Mayence qui a probablement succédé à quelque divinité des hauteurs, si on en juge par leurs attaches locales (4). Mariahilp vaut Apollo-Granus.

Cette sorte de *greffe polyonymique* à laquelle nous devons certaines divinités syncrétiques tel le Zeus-Sérapis, l'Hermanubis ou l'Horapollon des Alexandrins s'est souvent combinée avec le *marcottage polyonymique* pour dérouter le mythologue et le décourager.

Quels furent les parts de la greffe et du marcottage dans l'évolution du mot *deva* qui signifie *brillant* et s'appliqua d'abord à nombre de divinités naturalistes avant de deve-

gions de la Gaule avant le Christianisme, Paris, 1906, in-12, p. 7, 299. *Sur les assimilations de Mercure*, p. 304, note 2, *de Mars*, p. 311-313. — **Holder**, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, aux différents noms des dieux.

(1) **Daremberg et Saglio**, III, 409 ; *Bulletin de Corresp. Hellenique*, 1883, p. 507 et ss. ; **R. P. Lagrange**, *Les Religions sémitiques*, 2e éd. 1905, in-8°, 103-104. **M. Dussaud** ne veut pas que l'on distingue Milk de Melquart. *Notes de Mythologie Syrienne*, P. 1905, in-8°, II, 158 et ss.

(2) **J. Grimm**, *Deutsche mythologie*, 1873, p. 257. — **K. Simrock**, *Handbuch der deutschen mythologie*, 1887, p. 379.

(3) **L. Eckenstein**, *Woman under manasticism*, Cambridge, 1896, p. 11.

(4) **L. Eckenstein**, *loc. cit.*, p. 35.

nir le *Dyaus* indou et le *Zeus* de la religion grecque (1)?

Quelles furent-elles encore dans les transformations du mot *Adonis* (*Seigneur*) qui après avoir qualifié la plupart des dieux de Syrie et de Palestine donna l'Adonis syrien par sa disjonction d'avec Tammouz et l'Adonaï des Hébreux par le silence dans lequel on tint le nom sacré de Iavé ?

Mais ne suffit-il pas de pressentir que greffe et marcottage onomastique furent des procédés féconds et qu'ils aident à expliquer ces mouvements puissants qui emportèrent les indo-européens vers un semi-monothéisme et les peuples sémitiques vers le Dieu un qui devait un jour dominer le monde ? (2).

3° Mode d'évolutions des noms propres. — *De la fusion des homonymes et des semi-homonymes.*

Les ressources du faiseur de mythes sont d'ailleurs loin d'être épuisées par cette combinaison des noms multiples qu'il unit ou qu'il sépare selon les circonstances.

Il peut arriver que deux êtres différents reçoivent en même temps deux appellations qui *se ressemblent pour l'oreille* : de là une nouvelle possibilité de confusion.

Parlons d'abord de la confusion des homonymes du même culte. « La fable des pommes d'or des Hespérides où « *mêlon* » chèvre a été pris dans le sens de « *melon* » pommes, n'est pas autre chose au fond que l'histoire de la toison d'or (3). »

C'est là une sorte de métamorphose comme on n'en rencontre qu'en mythologie (4).

(1) **J. Darmesteter,** *Le Dieu Suprême dans la Mythologie indo-européen, Revue de l'Hist. des Religions.* I, 306.

(2) **R. P. Lagrange,** *Etudes sur les Religions sémitiques*, 1905, in-8°, p. 32.

(3) **Bréal,** *Loc., cit.*, p. 15.

(4) On peut signaler fort tardivement de semblables confusions. L'histoire de l'oie Bernache ou Bernacle ou encore oie d'arbre est des plus édifiantes et cou-

En sanscrit « le nom de *riksha* était appliqué à l'ours, pour désigner l'animal à la robe brune et brillante et dans ce sens il devint un nom très vulgaire dans le sanscrit plus moderne (*riksha*), en grec (*arktos*) et en latin (*ursa*). Le même nom signifiant les brillantes (*Rikshas*) avait été appliqué par les poètes védiques aux étoiles en général et plus particulièrement au chariot de David ou Grande Ourse, qui, dans les régions septentrionales de l'Inde, était la plus marquante. La signification étymologique de riksha, comme simple appellatif des étoiles brillantes, était oubliée ; l'acception populaire de *riksha* ours était connue de tout le monde. Et ainsi il arriva que quand les Grecs eurent quitté leur patrie primitive et se furent établis en Europe (1), ils gardèrent le nom de *Arktos* pour ces étoiles qui continuaient toujours à occuper la même place et à briller du même éclat dans le firmament ; mais ignorant la raison pour laquelle ces étoiles avaient originairement reçu ce nom, ils cessèrent d'en parler comme étant *arktos* ou les ourses, et les désignèrent sous le nom de l'Ourse, ou de la Grande Ourse, y adjoignant un gardeur d'ourse *Arcturus* (oùros, gardien) et même par la suite une Petite-ourse. Ainsi le nom des régions arctiques repose sur une erreur qui s'est produite au sujet d'un mot qui fut créé, il y a des milliers d'années, dans l'Asie centrale ; et ce regard jeté sur les antiques annales du langage humain fait cesser l'étonnement avec lequel bien des observateurs réfléchis, en contemplant ces sept étoiles brillantes, se sont demandé ce qui avait jamais pu leur faire donner le nom de Grande Ourse.

De l'autre côté, les Hindous oublièrent aussi la signification originelle de *riksha*. Ce mot devint un simple appellatif apparemment avec deux sens, « étoile » et « ours ». Toutefois, dans l'Inde, cette dernière acception l'emporta sur l'autre, et à mesure que riksha se fixa de plus en plus comme nom de l'animal, il perdit, au même degré, sa connexion avec les étoiles. Aussi, lorsque dans la suite des temps, leurs sept sages (ou leurs sept saints) (2) furent familièrement connus de tout le monde sous

rait encore dans les recueils scientifiques du XVIIe siècle. Cf. **Max Muller** *Nouvelles leçons sur la science du langage*. t. II, Paris, 1868, p. 289-310.

(1) Depuis Max Muller, la controverse qui s'est produite au sujet des nations aryennes a conduit à distinguer entre les migrations des langues et celles des peuples. Les langues aryennes forment un groupe réel, les aryens sont un peuple purement hypothétique. Cf. **S. Reinach**, *L'Origine des Aryens, Histoire d'une controverse*, Paris, 1892, in-16.

(2) Sur les sept Rishis, voir **L. de Milloué**, *Conférences au Musée Guimet*. 1899-1901, Paris, 1903, in-12, p. 191.

le nom des sept Rishis, les sept Rikshas, ne se rattachant plus à rien, flottèrent comme à la dérive vers les sept Rishis, et bien des fables surgirent touchant l'habitation des sept poètes dans les sept étoiles. Telle est l'origine d'un mythe (1). »

Le même phénomène se reproduit fréquemment dans le catholicisme. Le P. Delehaye remarque avec justesse qu'*on ne saurait demander au peuple de distinguer entre les homonymes* (2). Or, il faut avouer que maints hagiographes sont peuple sur ce point. Un simple cas d'attraction a fait entrer dès le IVe siècle des traits empruntés à l'histoire de Cyprien d'Antioche dans celle de Cyprien de Carthage (3) ; il était presque inévitable que l'illustre martyr héritât du Cyprien plus obscur de la légende. « L'identité du nom a introduit dans des biographies des éléments absolument étrangers, comme, par exemple, dans la légende de saint Front de Périgueux, l'épisode, d'une couleur exotique si fortement prononcée, extrait d'une légende égyptienne concernant un homonyme (4). »

Saint Colledoc et saint Kerrien seraient morts tous deux à Cléder dans le pays de Léon (Bretagne) (5) ; c'était tout ce que la tradition avait daigné nous en apprendre. Pensez-vous qu'on s'en soit contenté ? que non point.

« A deux lieues de Quimperlé, écrit l'abbé Tresvaux, il y a une paroisse appelée Kerrien, où la mémoire de saint Kerrien

(1) **Max Muller**, *Nouvelles Leçons sur la science du Langage*, Paris, 1868, in-8°, p. 84-85. La dénomination de Grand Lièvre appliquée au Créateur du monde par les populations de race Algique (Indiens d'Amérique) s'explique par une confusion analogue. Diverses raisons étymologiques et autres conduisent le Dr Brinton à admettre une signification primitive analogue à celle de *Grand Blanc* ou *Grand Brillant* fort appropriée au rôle de dieu de l'aurore que joue le Grand Lièvre. **Dr D. Brinton**, *The mythes of new World*, New-York, 1868, p. 165. En Egypte, la confusion d'Amenoph, avec Memnon est due à une grossière homophonie. **E. Guimet**, *Conférences faites au musée Guimet*, Paris, 1905, in-12, p. 7 et ss.

(2) *Légendes hagiog.*, p. 23.

(3) **Th. Zalth**, *Cyprian von Antiochien*, Erlanger, 1884, p. 84.

(4) *Légendes hagiog.*, p. 112.

(5) *Les Vies des Saints de Bretagne* par **Dom Lobineau**, édit., revue par l'Abbé Tresvaux official de Paris, 1836, I, 68.

est honorée de tous temps d'un culte religieux ; mais au défaut de ses actes Etienne Pegasse, recteur de cette paroisse, adopta les actes de saint Caraunus ou Cheron, martyr de Chartres. Le 12 mai 1687, il présenta à François de Coetlogon, alors évêque de Quimper, un petit livre imprimé à Chartres, en 1679, contenant l'office de saint Cheron martyr, à l'usage de l'église royale des Chanoines réguliers qui portait le nom de ce saint (28 mai). Ainsi, du consentement de l'évêque diocésain, l'on a substitué un martyr étranger à un solitaire du pays, sans autre raison qu'une ressemblance telle qu'elle, qu'on a cru entrevoir dans les noms de Kérianus et de Caraunus (1). »

Peut-être espérez-vous que saint Colledoc eut un meilleur sort ? On s'en occupa en effet beaucoup plus tôt, mais, dit Dom Lobineau, « il semble que l'auteur de sa vie n'a pas eu d'autres mémoires que le roman de Lancelot du Lac, avec une imagination hardie et féconde ».

« Une petite chapelle de Plouha, dans les Côtes-du-Nord, qui était originairement sous le patronage de sainte Touina, est aujourd'hui consacrée à sainte Eugénie dont la légende, qui rappelle sans doute celle de l'ancienne patronne (2), y est retracée dans une peinture du XVIII[e] siècle. Nombre de saints personnages, jadis connus et vénérés du peuple, surtout en Bretagne, se sont vus déposséder ainsi, au profit de noms plus connus, des hommages et du culte qui leur revenaient de droit. Ces substitutions ou ces usurpations sont dues généralement à l'analogie plus ou moins grande des noms, ou à la similitude des légendes des premiers titulaires avec celles des usurpateurs. C'est ainsi, pour citer quelques exemples, que de saint Gueganton on a fait saint Agathon ; de saint Clévé, saint Clet ; de saint Drien, saint Adrien ; de saint Gily, saint Gilles ; de saint Alar, saint Eloi ; de saint Dominoch, saint Dominique, etc. (3). »

(1) *Loc. cit.*, p. 65.

(2) *Les Vies des Saints de Bretagne*, Rennes, 1725, p. 25.

(3) **F. M. Luzel**, *Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne*, t. II, Paris, 1881, p. 81-82. On peut voir un intéressant exemple d'adaptation dans *Analecta Bollandiana*, t. XXIII, p. 348-349 et 394. Ces exemples pourraient d'ailleurs être multipliés. Les légendes des diverses Saintes Pelagie se sont contaminées les unes les autres : **E. J. Goodspeed**, *The Epistle of Pelagia*, Chicago, 1904, in-8° et *Analecta Bollandiana*, t. XXIV, p. 282. Saint Theobald., (sanctus Theobaldus) l'ermite de Provins en Champagne a été confondu par les historiens de la ville de Thann avec saint Ubald (Sanctus Ubaldus) évêque de Gubbio : *Analecta Bollan-*

« Dans l'Europe chrétienne on a souvent rajeuni les saints patrons des fêtes paroissiales, un saint plus jeune se juxtapose, parfois se substitue à un saint défraîchi. C'est ainsi que, en Sicile, en Provence, par exemple le culte de François de Paul s'est étendu. A Lezoux (Puy-de-Dôme) le patron de la paroisse est en train de céder la place à un jésuite, son homonyme, martyrisé en Chine, il y a cinquante ans » (1).

La méthode est donc trop générale pour que nous ne la trouvions pas appliquée dans la substitution de saints à dieux.

« Non loin de Lavinie, écrit Bonstetten, nous aperçûmes en haut du mont *di Leva*, au milieu d'un champ vert, une chapelle blanche dédiée à *Anna* Pétronilla. La légende païenne avait désigné le lieu où la malheureuse sœur de la reine de Carthage, Anna changée en nymphe, voulait être adorée ; on avait immortalisé son nom par la fête la plus gaie et la plus séduisante.

« Le christianisme s'établit et les chrétiens trouvant dans le désert un temple dédié à *Anna Perenna*, ce ne pouvait être qu'Anna, mère de la Vierge, et *Anna Perenna*, sœur de Didon, continua d'obtenir les adorations des fidèles sous le nom chrétien d'*Anna Pétronilla* (2). »

Il est d'ailleurs probable que cette substitution par semi-homonymie dut être vigoureusement appuyée par le clergé. Le culte d'Anna-Didon dont le caractère hétaïrique était très accusé, s'était fondu à Lavinie comme à Rome avec

diana, t. XXIV, p. 159. D'autrefois il y a eu véritablement substitution volontaire. S'il s'agissait de remplacer un jeune saint sans grande notoriété par un saint de grande réputation et de haute antiquité, on y procédait en respectant l'homonymie. « C'est ainsi qu'à Paris, saint Eustase (appelé *Eustache* par le peuple) abbé de Luxeuil a fait place au martyr saint Eustache : c'est ainsi qu'à Sainte-Ysoie en Beauvaisis l'on a voulu substituer une prétendue Sainte Eusébie vierge et martyre, à sainte Eusébie abbesse de Hamaige. On a une multitude d'autres exemples d'une conduite semblable. » **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, 143, note 8. — Sur sainte Radian remplacée par sainte Radegonde. **Cahier**, *Caractéristiques*, II, 530.

(1) **H. Hubert**, *Etude sommaire de la Représentation du temps dans la Religion et la magie*, Paris, 1905, p. 5.

(2) **Bonstetten** (Th. Victor de), *Voyage dans le Latium*, Genève, an XIII, in-8°, p. 196-197.

celui d'Anna Perenna. Il fournissait l'occasion de fêtes d'allure libertine dont la suppression dut être des plus difficiles.

« Aux Ides, écrit Ovide, c'est la fête géniale d'Anna Pérenna, non loin de tes rives, ô Tibre vagabond. La plèbe accourt, et, çà et là, couché sur l'herbe verdoyante, on boit et mange, chacun avec une compagne. Une partie reste en plein air ; quelques-uns dressent des tentes ; il y en a qui s'arrangent des cabanes avec des branchages touffus ; d'autres plantent des pieux en terre en guise de colonnes et y étendent leurs vêtements. Cependant le soleil et le vin chauffent les têtes ; on demande autant d'années que l'on vide de coupes et l'on en compte le nombre. Il s'en trouve là qui avaleraient les années de Nestor, tel, par la série de ses rasades, atteint l'âge de la Sibylle. Là encore on chante tout ce que l'on a appris dans les théâtres et les gestes accompagnent les paroles ; puis, posant la coupe, on exécute des danses grossières, et la bonne amie s'ébat, la chevelure au vent. Au retour, on s'en vient chancelant, et les passants qui rencontrent ce monde, s'en amusent, trouvant ces gens-là heureux (1). »

Preller (2) et M. Desjardins ont conjecturé, avec beaucoup de vraisemblance, que c'est dans la direction du *pons Milvius* sur le Tibre, entre la via Salaria et la via Flaminia, qu'il faut chercher le *Nemus pomiferum Annæ Perennæ* dont parle Martial (3) et qu'avait lieu le joyeux pèlerinage rappelé par Ovide. Mais rien n'empêche de compléter cette donnée d'ailleurs confirmée par un ancien calendrier (4). Comment la fête qui se célébrait à la fontaine d'Anna Perenna, au nord-est de Rome, près du pont Milvius, n'eut-elle pas eu d'écho à l'autre fontaine d'Anna Perenna située au sud-ouest de Rome, à un mille de Lavinium ?

A Florence, notre même sainte Anne a été substituée à une divinité de la naissance. La femme qui désire un enfant va trouver un prêtre qui lui remet une pomme bénite (enchan-

(1) **Ovide**, *Fastes*, III. 523 et ss.
(2) **Preller**, *Rœmische Mythologie*, 3e éd., I, 344.
(3) Livre IV, ép. 64.
(4) *Cal. Vat.*, porte au 15 mars : *Feriæ Annæ Perennæ, via Flam. ad lapidem primum*. C. I. L. I, 322.

tée dit Leland) et se rend ensuite à sainte Anna *la San'Na* qui s'est confondue dans l'oreille du peuple avec *Lucina*. Ailleurs encore, au pays des anciens étrusques, sainte Anna s'est probablement identifiée à *Thana* (1).

Didron, en annotant un manuel byzantin de peintures hagiographiques (2) avait été frappé par certains noms de saints qui lui rappelaient l'art, la mythologie et l'histoire héroïque de la Grèce. Il ne peut s'empêcher de les signaler à plusieurs reprises : saint Bacchus, saint Apollon, saint Mercure, saint Nestor, saint Achille, saint Oreste, lui semblent singuliers (3). Saint Aphrodisios, qui doit être représenté jeune, lui renouvelle trop vivement le souvenir du dieu au carquois (4), saint Jason, saint Hermès, saint Narcisse, saint Epaphrodite, d'autres encore (5) l'incitent à croire que la terminologie, voire même les légendes païennes ne furent jamais complètement déracinées sur ce vieux sol mythologique; saint Thyrse, saint Eleuthère et surtout saint Pégase, qui évoque trop directement la monture de Bellérophon, sont, à son avis, des noms bizarres pour des chrétiens (6) et l'on sent bien qu'il ne veut pas exprimer franchement toute sa pensée.

Le père Cahier, faisant allusion à de semblables insinuations, s'irrite :

« Il ne faudrait point qu'on s'accoutumât, faute de réclamations, à imaginer que les saints Denys fussent des contre-épreuves de Bacchus (Διονυσος) : saint Pégase, saint Calliope et saint Apollon, un souvenir du parnasse mythologique. Ce sont des plaisanteries qui prenaient un air sérieux au temps où

Grâce à Monsieur Dupuis
La vérité sortait du puits.

(1) **Leland**, *Etruscan Roman Remains*, p. 319.
(2) **Didron et Durand**. *Manuel d'iconog. chrétienne*, Paris, 1845, in-8°.
(3) **Didron**, *Loc. cit.*, p. 315-390.
(4) **Didron**, *Loc., cit.*, p. 398.
(5) **Didron**, *Loc. cit.*, p. 318.
(6) **Didron**, *Loc. cit.*, p. 324.

« Mais je serais bien aise de savoir ce que penserait M. Paulin Paris, si, malgré son extrait de baptême et la notoriété de ses travaux, quelque mythologiste étranger venait nous le donner pour un emprunt apocryphe fait à l'*Iliade* ou à l'*Enéide*. Cela pouvait réussir il y a soixante ans, et encore seulement contre l'Eglise

Tout était juste alors.

« Aujourd'hui, pour nous en tenir aux termes les plus modérés anachronisme et mauvais goût (1). »

Et le père Cahier avait raison. Il ne suffit pas qu'un saint porte un nom autrefois illustré par un dieu pour qu'il n'en soit qu'un avatar. Tous les noms, ou presque, qui étonnaient si fort Didron ont été portés par des Grecs et même des Latins qui n'avaient rien de mythique (2). Est-ce à dire que, parmi tous les saints porteurs de noms mythologiques, tous possèdent un extrait de baptême régulier et soient connus par des documents notoirement historiques ? Didron, s'il eût poussé son enquête, eût bien pu ne pas avoir tout à fait tort (3).

(1) **R. P. Cahier**, *Caractéristiques des saints*, Paris, 1867, I, 80, note 3.
(2) **R. Bezoles**, *Le Baptême*, P. 1884, in-8°, p. 81.
(3) « Ce n'est pas à dire qu'il ne se rencontre pas dans la nomenclature des saints, des noms étranges *dont la forme peut éveiller de légitimes soupçons*. A Corfou (Corcyre) on honore une sainte obscure appelée Corcyra χορχυρα qui joue un rôle dans la légende des apôtres de Corcyre, Jason et Sosipater. On ne peut s'empêcher de penser que cette sainte Corcyra est à Corcyre, ce que Nauplios est à Nauplie, Romulus à Rome, Byzas à Byzance, Sardus à Sardaigne et qu'elle est de toutes pièces sortie du cerveau de l'hagiographe ». **Delehaye**, *Légendes hagiog.*, p. 235. — Nous savons d'autre part, qu'on fit de nombreux efforts pour proscrire les noms païens à rappels mythologiques ; « En Orient, des martyrs avaient renoncé à ceux des faux dieux, celui de *Balsamus*, entre autres parce qu'il signifiait, le soleil ou le maître du monde. Des saints égyptiens qui en portaient de semblables, les rejetaient pour adopter ceux de Pierre d'Hélie, de Jérémie, Isaïe, Samuel et Daniel. Après l'âge des persécutions, un concile avait interdit de donner aux enfants des noms païens ; Théodoret, saint Chrysostome insistèrent pour qu'ils reçussent ceux des saints, afin de leur assurer ainsi un puissant patronage. Ce que l'on n'avait pas fait au moment de la naissance se réparait au moment du baptême ». **Ed. Le Blant**, *L'Epigraphie chrétienne en Gaule et dans l'Afrique romaine*, p. 90-91. Voir les références qu'il a rassemblées.

De tout l'Olympe romain Mercure seul a passé dans le calendrier grec. La fête de saint Mercure fixée au 25 novembre et réunie à celle de sainte Catherine (Αικατερινη) est dite fête du martyr Mercure. Le *Ménologe* fait mention de ce personnage sans donner aucun détail sur sa vie. La légende plus hardie a suppléé à ce silence en prêtant au saint quelques-uns des attributs de la divinité latine. On lit dans *Jean Malala* (1) :

La nuit de la mort de Julien, le très saint évêque Basile vit pendant son sommeil les cieux ouverts et le Christ sauveur assis sur son trône criant à haute voix : Mercure, va et tue l'empereur Julien, l'ennemi des chrétiens. Saint Mercure était debout devant le Seigneur armé d'une épée étincelante. L'ordre entendu, il disparut aussitôt. Un instant après il revint devant le Seigneur et cria : L'empereur Julien a péri comme tu l'avais ordonné, Seigneur (2).

Or « Il est prouvé que Julien, dans sa campagne contre les Perses en 363, fut blessé à mort en combattant sans cuirasse à la tête de ses troupes, et qu'il mourut dans la nuit du 26 juin qui suivit l'action. Socrate a recueilli le bruit que faisaient courir les chrétiens que cette mort était due à un *démon*. Il cite, à ce propos, Calliste, un des gardes de l'empereur qui écrivit, en vers, sa vie. C'est, on n'en peut douter, cette histoire que le légendaire a mise à profit en mettant en scène saint Mercure exécutant les ordres du Christ, comme le dieu Mercure dans la légende payenne était censé avoir reçu de Jupiter l'ordre de tuer Argus aux cent yeux. Saint Basile dans ses écrits n'a jamais fait mention de la prétendue vision qu'on lui attribue. Grégoire-de-Nazianze, le fils, qui vécut longtemps avec lui dans la solitude, n'en parle pas non plus (3). »

(2) **J. Malala**, *Chronograph.*, p. 333.

(1) **Petit de Julleville**, *Recherches sur l'emplacement et le vocable des Eglises chrétiennes en Grèce*, dans *Archives des Missions scientifiques*, Paris, 1868. p. 509.

(3) **Max. de Ring**, *Symbolisme de saint Mercure*, Revue d'Alsace, 1869, t. XX, p. 137-139. Cette légende a été dramatisée par **Laurent le Magnifique**, dans la *Rappresentatione di Sancto Giovanni e Paolo et di santa Costanze*, 1489. — En Egypte on attribue la mort de Julien non pas a Saint-Mercure,

Nous rencontrerons encore d'autres cas que celui de sainte Anne et de saint Mercure tel par exemple : saint Bourbaz et Bormana, sainte Victoire et la dea Victoria des Romains. Saint Donat et Aidoneus. On peut être assuré que le procédé fut fécond.

4e Mode d'évolution des noms propres. — *Dédoublements ou transformations résultant d'explications étymologiques successives.*

Enfin « l'étymologie a été de son côté la source d'un très grand nombre de mythes. Le peuple est un philologue qui veut se rendre compte des noms qu'il entend et qui, grâce à son imagination, trouve aisément une histoire pour expliquer un nom propre. Plus même le conte est bizarre, plus il s'y attache, et bientôt il cite le nom comme preuve à l'appui du récit (1) ».

Ce phénomène s'est produit tantôt à propos du nom même d'un dieu, tantôt à propos d'une épithète divine.

Le signe qui représente une navette en égyptien exprimait le rôle de la déesse Neit comme tisseuse bien avant qu'elle fut devenue une divinité abstraite. Mais il se trouvait que le mot égyptien qui exprime navette avait la même sonorité qu'un mot qui signifie « Ce qui est ». De là une transformation radicale de la déesse. L'ancienne tisseuse devint la déesse de l'existence. Elle fut désormais « ce qui est » (2). On lisait sur le fronton de son temple « Je suis tout ce qui a été, qui

mais à Saint-Théodore le Stratélate. **E. Amélineau**, *Résumé de l'Histoire d'Egypte*, P. 1894, in-12, p. 223.

(1) **Bréal**, *Loc. cit.*, p. 16. **E. Renan**, persuadé de l'importance de ce procédé dans la formation des mythes et des légendes hébraïques écrivait : « Je prendrais volontiers ce seul sujet pour sujet d'une thèse de docteur ». *Cahiers de Jeunesse*, 1906, in-8, p. 119.

(2) **D. Mallet**, *Le culte de Neit à Saïs*, Paris, 1888, in-8°, p. 155-178. — **V. Loret**, *Horus le Faucon*, dans *Bulletin de l'Institut français d'archéol. Orient du-Caire*, 1903, III, p. 17.

est et qui sera, nul homme n'a encore soulevé mon voile » (1).

« Thot après avoir été tout simplement le dieu en forme d'ibis est devenu le dieu de la justesse et de la rectitude par suite d'un rapprochement de son nom avec celui du fil à plomb de la balance » (2).

Indra qui fut d'abord conçu comme le dispensateur de la pluie (*indu*) « se rattacha par la suite à une racine qui signifiait « régner, être souverain » en accord avec le caractère de Roi des dieux qui lui fut postérieurement attribué : tant est ancrée et indéracinable jusque dans l'esprit des peuples anciens, la conscience de la nécessité, pour chaque mot, d'une signification étymologique (3) ! »

L'Astarté orientale qui donna naissance à l'Aphrodite des Grecs se vit muée en une sorte de Vénus marine en raison de l'étymologie qui dérivait Aphrodite de ἀφρός écume et δύω plonger (4).

C'est grâce à une étymologie inattendue que Sérapis fut adopté par les Juifs et les Chrétiens. On en fit le descendant de Sarah. (Σάῤῥας παῖς) et on l'assimila à Joseph qui sous le Pharaon avait été préposé aux subsistances comme l'indiquait le boisseau placé sur sa tête (5).

Comment naquirent saint Nabo et saint Ploto. — La fontaine de Saint-Romain près de Nolay avait une consécration remarquable. Les mères y venaient plonger leurs petits enfants pour les guérir de leurs diverses maladies et spécialement pour dénouer ceux qui tardaient trop à marcher. Ce culte gaulois fut romanisé par les vainqueurs de Vercingétorix qui placèrent près de la source les effigies de Pluton et de Neptune. L'abbé Gandelot écrivait en 1772 :

(1) **Plutarque**, *De Iside et Osiride*, 9.
(2) **V. Loret**, *Horus le Faucon*, p. 18.
(3) **M. Muller**, *Nouv. Etudes de Mythologie*, p. 43.
(4) **Decharme**, *La critique des Traditions religieuses chez les Grecs*, Paris, 1904, in-8°, p. 292.
(5) **Suidas**, *S. V*, Σάραπις ; **Bouché-Leclercq**, *La politique religieuse de Ptolémée Soter et le culte de Sérapis*, P. 1902, in-8°, p. 30.

« Il n'y a pas vingt ans que les gens de la campagne honoraient encore ces figures de Neptune et de Pluton sous les noms de saint Ploto et de saint Népo (1). » Courtépée, le célèbre antiquaire bourguignon qui parcourut le pays entier en voiture à âne, crut reconnaître un Mercure ou Plutus en saint Ploto (2), et l'on peut observer qu'il n'est pas rare de voir Mercure associé à Neptune dans les statues élevées aux sources et aux fontaines. Malheureusement, les statues de nos saints-dieux ont été détruites, et Guillemot, en 1825 (3), ne vit plus que le buste horriblement mutilé de saint Ploto chez un habitant de Saint-Romain. Plus tard, J. Bulliot, en 1868, constatera la persistance de cette dévotion à saint Ploto, et observera que les suppliants s'adressaient désormais à une autre image sculpture gallo-romaine de style barbare (4).

L'existence de ce culte à Gamay près Saint-Sernin-du-Bois (Saône-et-Loire) et au Bolar près de Nuits va nous permettre de confirmer l'opinion de Gandelot et de Courtépée.

A Gamay, la chapelle dédiée à saint Ploto est construite sur l'emplacement du *compitum* élevé en l'honneur du confluent du Mesvrin et du ruisseau de saint Sernin. « L'ancien autel du dieu a été encastré dans les murs de la chapelle ; là où les statues ont été évidemment mutilées et soustraites à la vénération publique par ceux qui construisirent le petit monument actuel. Toutefois le peuple vénère sous le nom de saint Ploto, une statue antique, enlacée dans un réseau de cordons noués autour de son corps, comme les lisières du

(1) Gandelot, *Histoire de Beaune*, Discours préliminaire, p. xxxi.
(2) *Description du duché de Bourgogne*, 2e édit., 1847, t. II, p. 347.
(3) *Excursion archéologique sur les montagnes éduennes de la Côte-d'or*, Dijon, 1853, in-8°, p. 85.
(4) *Le culte des eaux sur les plateaux éduens*, p. 4. — Voir aussi dans *Voies romaines de la Côte-d'Or*, le *Répertoire archéologique des arrondissements de Dijon et de Beaune*, publié par la commission des antiquités de ce département, Dijon, Lamarche, 1868, in-4°, p. 213. Il indique que le saint était encastré dans la paroi d'une fontaine.

maillot (1) », qui n'est évidemment qu'un ex-voto offert jadis au dieu et transformé par la suite en saint Ploto. Cette opinion, est confirmée par l'existence d'autres statuettes analogues, dont les unes également entourées de bandelettes, les autres hideuses, aux jambes grêles, aux corps difformes (2).

De semblables sculptures furent trouvées au Bolar, près de Nuits avec des jambes et des pieds votifs (3). Un oratoire y avait également été élevé à saint Ploto, avec des bas-reliefs païens.

Les noms de Pluton et de Neptune furent-ils conservés dans le peuple par quelque inscription sur les stèles disparues, les apprit-il de quelque curé archéologue qui, voulant détourner les fidèles d'une dévotion à la source païenne leur dit que ce n'étaient point des saints, mais Pluton et Neptune ? Je ne sais. Un fait suffit et semble certain il les connut et dans la suite des temps ces noms se déformèrent ; Neptune en Nepo ou Nebo, Pluton en Ploto. Mais le peuple poussé par une tendance naturelle qui le persuade que tout nom doit avoir sa signification, ignorant des étymologies latines assimila le premier à Nabot et le second à Ploto (Peloton) termes que j'ai entendu employer pour désigner des enfants *noués* ou ne marchant qu'avec difficulté.

Un gros *ploto* dans l'Autunois est un enfant peloton, né lourd et de mouvements difficiles ; il est dit avoir le gros ventre ou le carreau. Un *nabot* est un enfant grêle aux jambes cagneuses, un nain plus ou moins difforme.

On ne peut que signaler l'opinion inacceptable de M. l'abbé Utinet (4) qui voit dans ces noms des déformations de Gervais et de Protais. Les lois de la phonétique même

(1) **J. Bulliot**, *Le culte des eaux*, p. 11.
(2) *Le culte des eaux*, p. 13 et 14.
(3) **Bigarne**, *Notes sur la bourgade gallo-romaine* du Bolar dans *Mém. de la Soc. Eduenne*, t. VII, p. 280 et ss., et **Bigarne**. *Note sur les eaux minérales de la Côte-d'Or* dans *Congrès scientifique d'Autun*, 1876, t. I, p. 454.
(4) **Abbé Utinet**, *Le culte des eaux dans la Côte-d'Or*, (dans le *Beaunois*), p. 5 et *Bulletin de Beaune*, 1855, mars-avril, p. 103.

populaire permettent difficilement de passer de Gervais à Nabo (1). Ces saints Gervais et Protais, que nous retrouvons à Gamay et au Bolar, ne sont qu'une seconde substitution chrétienne, d'origine sacerdotale, celle-là, imaginée pour abolir jusqu'au souvenir de ces saints apocryphes dont le nom sentait trop fort leurs origines païennes (2).

Ce procédé d'évolution des noms divins pour être plus rare ne méritait pas moins d'être signalé. Au reste, il a été beaucoup employé par le peuple pour attribuer telle ou telle fonction à tel ou tel saint. Le nombre des offices de protection ou de guérison qui sont attribuées à des bienheureux en raison de quelque pseudo-étymologie est incalculable. Les chercheurs érudits ne peuvent par suite manquer de trouver dans certains cultes régionaux des parallèles à saint Ploto et saint Nabot (3).

(1) **Utinet**, *Le culte des eaux dans la Côte d'Or*, dans le *Beaunois*, p. 5. Il est vrai qu'il s'appuie sur l'autorité de J. G. Bulliot qui rejetait l'opinion de Gandelot et de Courtepée (tous deux prêtres, prétendant que ces auteurs avaient été entraînés dans l'attribution des statues (que lui n'a point vues) par l'intention préconçue de trouver une synonymie (sic) entre le nom populaire des saints patrons de la fontaine et ceux des divinités païennes qui président à la source ». *La mission de saint Martin*, 1892, p. 138, voir aussi p. 298. Mais il n'était pas allé jusqu'à exprimer formellement l'audacieuse opinion de l'abbé Utinet, bien qu'il semble l'insinuer. Au reste, il n'aurait pas hésité, d'après l'abbé Morillot, à faire venir le nom de saint Freluchot, de frisé, *Bulletin d'Hist., et d'Archéologie relig.* du dioc. de Dijon, juillet-août, 1891, p. 217, note 4. Saint Freluchot, que les paysans nomment encore aujourd'hui saint Guerluchot, n'est autre que le saint Guerlichon du Berry. Sur ce dernier, *Rev. des Trad. Popul.* : v. 175.

(2) Les confusions de ce genre ne furent point rares même de la part des chrétiens instruits. Au temps de saint Justin, on connaissait une statue d'un dieu sabin portant cette inscription : *Semoni deo sancto filio*. Le célèbre martyr y vit aussitôt la preuve du culte qui avait été rendu à Simon le Magicien, il lut *Simoni deo sancto*, 1re Apol., XXVI, 2 ; Voir aussi *Recognitiones* 2, q. et 3, 63. Lipsius. *Die quellen der römischen Petrussage*, p. 41. — La fréquence de certains noms entraine d'ailleurs d'innombrables confusions. Pour les antipaulinistes violents, il se produisit une certaine assimilation de Simon Paul ou saint Paul l'adversaire de Pierre, à Simon le Magicien, tous deux renégats du judaïsme et tous deux apôtres des Samaritains. — Cf. **P. Dieterlen**, *L'Apôtre Paul et Simon le Magicien*, Nancy, 1878, in-8°, p. 52-54. C'est par des identifications de ce genre que l'on aboutissait aux plus étranges substitutions. On arriva ainsi confondre saint Paul avec le dieu sabin. Voir aussi **Dufourcq**, *Les gesta martyrum romains*, p. 112-113.

(3) Nous serons reconnaissants de tous les cas que l'on voudra bien nous signaler.

Sainte Venice ou Venise. — Sainte Venise dont le culte remonte très haut en France et dans laquelle on s'imagina reconnaître sainte Véronique n'est évidemment qu'une antique Vénus gallo-romaine (1) dont le nom s'est déformé et a fini par justifier les dévotes qui l'invoquaient pour faire *revenir* leurs époques.

A Ceton, dans l'Orne, sa statue représente une femme dont le corps est nu en grande partie ; un ruban est passé autour de ses reins, et les malades qui viennent implorer la sainte le mettent au même endroit (2).

A Nogent-le-Rotrou elle est invoquée soit pour l'excès, soit pour l'insuffisance et, suivant les cas, les femmes attachent à sa statue un ruban blanc ou rouge, le blanc pour ralentir ou arrêter, le rouge pour hâter ou rappeler (3).

« La légende de cette sainte, telle qu'elle est rapportée par Petrus Subertus, dans son ouvrage intitulé : *De cultu vineæ Domini* (4), telle qu'elle se lit dans un fragment, attribué à Luitprand de Crémone, auteur du x[e] siècle, achève de démontrer l'origine païenne et tout *aphrodisiaque* de cette sainte qu'on chercherait vainement dans les Actes (5). »

Voici ce qu'en écrivait saint Antonin de Florence en sa chronique (1480). Martial « vint à Rome avec le bienheureux Pierre, apôtre, et fut par lui envoyé en Gaule, en compagnie d'Amateur et de Véronique son épouse qui fut familière et amie de cœur avec la vierge Marie. Or, ce Zachée se consacra à la vie solitaire sur une roche appelée aujourd'hui Roc d'Amadour, et y finit ses jours. Quant à Véronique (lisez Venise), elle suivit saint Martial dans ses prédications, et vint dans le Bordelais, où elle atteignit une grande vieillesse. Le bienheureux Martial primat de toute

(1) **Maury**, *Croyances et Légendes de l'Antiquité*, 1863, in-8°, p. 348 et ss.
(2) **P. Lacroix**, *Curiosités Théologiques*, Paris, 1861, p. 31 d'après **Dureau de la Malle**, *Note sur sainte Venise*, lue à l'Académie des Inscriptions.
(3) **A. S. Morin**, *Le Prêtre et le Sorcier*, 1872, p. 123. Sainte Venise retraitée dans la sacristie, continuait encore en 1872, d'y favoriser les femmes d'avances et de retards et de guérir les matrices malades. *Ibid.*, p. 124-125.
(4) **A. SS.**, *Feb.*, IV, p. 353.
(5) **Maury**, *Croyances et légendes de l'antiquité*, 1863, p. 349.

l'Aquitaine, éleva à Roc d'Amadour un autel à la bienheureuse vierge Marie (1). »

Saint Amadour (2) ou saint Amateur identifié au Zachée de l'Evangile porte un nom significatif dans son accouplement avec celui de sainte Venise (Vénus) (3). On l'a d'autrefois identifié à un certain saint Amateur, évêque d'Auxerre, dont, coïncidence curieuse, la fête tombait le 1er mai, jour consacré jadis à Vénus. On pourrait proposer de voir dans ce personnage apocryphe une sanctification de l'épithète d'*Amatoria* (4). Je m'en tiendrai à souligner la déformation du nom de la déesse Vénus en celui de sainte Venice dont la

(1) **S. Anton.** *Historiarum opus...* seu *Chronic*, pars. I, Tit. VI, cap. xv, § II, p. 438. Cette légende se retrouve dans la *Chronique* de **Bernard Guido** et dans le *Martyrologe gallican* de **Du Saussay**, év. de Toul., XV feb. et XX août Suppl., p. 1159.

(2) Voir sur Saint Amadour l'excellent ouvrage de **M. E. Rupin**, *Roc Amadour*, Paris, 1904, in-4°, ch. 1, p. 9 à 85. Il étudie successivement : les principales opinions émises à son sujet, saint Amadour pieux ermite venu d'Egypte, p. 12-14. Saint Amadour-Zachée p. 14-65, Saint Amadour-Amateur, p. 65-71 ; Saint Amadour solitaire du Quercy, p. 71-72. — La première légende a dû être fabriquée pour reculer l'ancienneté d'un lieu saint qui se trouve en Sicile, p. 13. La seconde est basée sur les *Actes* du saint. Voici ce qu'en écrit M. Rupin ; après une étude méticuleuse autant que bienveillante : « Ils ne sont pas relativement anciens ; ils ont été faits pour les besoins de la cause ; ils ont subi des retouches ou interpolations bien caractérisées ; ils fourmillent d'erreurs grossières et de contradictions choquantes ; on doit donc rejeter sans hésitation toutes les affirmations qu'ils contiennent », *l. c.*, p. 65. La 3e hypothèse défendue par l'abbé de Fouilhac repose sur une inscription sans valeur., *l. c.*, p. 67. — La dernière opinion se fonde sur des traditions orales fort incertaines.

(3) « Vers 1473, un nommé Joas Pieteissenne, condamné par les magistrats d'Ypres au pèlerinage de Roc Amadour, pour meurtre involontaire, s'empresse de faire appel. Il fait ressortir que le pèlerinage de Roc Amadour est une peine plus forte que toute autre et que ceux qui doivent la subir gardent toute leur vie le sobriquet d'*amadours*, mot qui, dans les environs d'Ypres, est devenu synonyme de gens de mœurs peu avouables. Il ajoute que ce n'est pas son cas puisqu'il a été condamné pour « meurtre et non pour choses vilaines et honteuses ». **E, Rupin**, *Roc Amadour*, p. 220-221. La prétendue épée de Roland appelée aussi bracquemard à Roc Amadour (*l c*, p. 272 et ss.), qui possède, dit-on, la vertu de procurer la fécondité aux femmes, pourrait bien avoir été substituée à quelque antique phallus, semblable à celui que l'on conservait dans une église d'Embrun. **Dulaure**, *Des divinités génératrices*, 2e éd., 1825, p. 269-270

(4) D'après les légendaires, Zachée devrait son nom d'Amadour aux mots *Rupis Amator* qui signifient « l'ami des rochers » parce qu'il a choisi sa solitude parmi les rochers, dit-on dans le Quercy.

fonction a été déterminée tant par le souvenir de l'antique déesse qu'elle a remplacée que par le besoin populaire d'étymologie significative Venice. Celle qui fait venir.

« Il y a beaucoup de cette sorte de mythologie populaire qui flotte dans le langage du peuple, disait Max Muller, par suite de la tendance très naturelle et très générale qu'ont les hommes à être convaincus que tout nom doit avoir une signification. Si la signification réelle et originelle d'un nom vient à être oubliée (et cet oubli est causé principalement par les ravages de l'altération phonétique) on attribue une nouvelle signification à la forme altérée, d'abord avec quelque hésitation, mais bientôt avec pleine assurance (1). »

On peut encore rattacher à ce procédé les multiplications saintes qui résultent de l'individualisation des doublets. C'est ainsi que saint Ferréol et saint Ferjeux ne sont qu'un dédoublement du même personnage : *Sanctus Ferreolus*. Saint Ferjeux est la forme populaire du nom de saint Ferréol comme saint Andeux celle de saint Andéol, saint Ladre celle de saint Lazare. Les historiens non philologues furent induits par la diversité des vocables à y voir non plus un seul saint, mais deux (2). Mais il nous suffit de signaler ce procédé.

(1) *Nouvelles lectures sur la science du langage*, t. II, p. 285-286. Nous négligeons volontairement toute une série de genèses divines, afin de limiter cette étude, mais nous ne saurions omettre de la signaler. Non seulement les noms produisent des dieux, mais les rapports logiques et grammaticaux des noms entre eux et avec les choses produisent de nouveaux mythes. Cf. **Usener**, *Götternamen*.

(2) **Abbé Debrie**, *Saint Ferréol et saint Ferjeux* dans *Bulletin d'Hist. de Litt. et d'art religieux du dioc. de Dijon*, t. XXI, 1903, p. 18-20 et *Analecta Bollandiana*, t. XXII, 1904, p. 493.

5° MODE D'ÉVOLUTIONS DES NOMS PROPRES. — *Du rôle des métaphores dans l'invention, le groupement et l'organisation des noms divins.*

« Le talent de la parole, écrivait Sainte-Beuve, crée plus de choses encore qu'il n'en exprime ; le mot stimule l'idée, et, s'il est brillant, il lui prête vie. L'antique mythologie s'est peuplée tout entière de ces simulacres. Hier, ce n'était qu'une métaphore, le lendemain c'était devenu une divinité (1) » ; mais écoutons encore Max Muller.

« Nous parlons de jours et d'années comme d'objets qui ont une existence réelle et presque personnelle ; nous n'hésitons pas à dire qu'un homme « a gaspillé un jour ou une année » ou qu'il a « tué le temps ». Pour les anciens, les jours avaient un caractère plus mystérieux encore... Une image poétique, si on peut lui donner l'épithète de poétique, qui se retrouve très souvent dans l'ancienne langue de l'Inde, ce sont les jours considérés comme le troupeau du soleil, de manière que l'arrivée et la fuite de chaque jour pouvait être comparée à la promenade d'une vache qui traverse les prairies célestes. Le nombre des têtes de bétail dont se composait ce troupeau céleste devait varier suivant le nombre de jours attribués à chaque année. En grec, cette simple métaphore n'était plus présente à l'esprit d'Homère. Mais si nous trouvons dans Homère que Hélios (le soleil) avait sept troupeaux de bœufs et cinquante bœufs par troupeaux, nombre qui ne s'accroissait et ne diminuait jamais, il nous est certes facile de retrouver dans ces trois cent cinquante bœufs, les trois cent cinquante jours de l'année. C'est ainsi que dans le *Rig-Veda* (I, CLXIV, 11) nous avons sept cent vingt jumeaux, c'est-à-dire trois cent soixante jours et autant de nuits. Si nous lisons ensuite que les compagnons d'Ulysse dans leur folie ne purent regagner leur patrie, parce qu'ils avaient tué les bœufs de Hélios, ne devons-nous pas voir là un vieux proverbe, ou une expression mythologique prise trop à la lettre par Homère lui-même et qui,

(1) *Nouveaux Lundis*, I, 105.

par suite, s'était changée en mythologie ? La phrase primitive était sans doute conçue à peu près en ces termes : Ulysse, par des efforts incessants, réussit à regagner sa demeure, tandis que ses compagnons gaspillèrent leur temps et tuèrent les jours, c'est-à-dire les bestiaux de Hélios, crime dont ils portèrent la peine. Or, n'est-il pas naturel qu'au bout de quelque temps on ait expliqué ce châtiment, en admettant qu'ils avaient réellement dévoré les bœufs dans l'Ile de Thrinakia ? Ce fut justement ce qui arriva pour saint Patrice. Parce qu'il convertit les Irlandais et chassa l'engeance venimeuse de l'hérésie et du paganisme, on crut bientôt qu'il avait tué tous les serpents dans l'île (1). »

N'est-ce pas à une métaphore de ce genre que nous devons sainte Sophie et ses filles : sainte Foi, sainte Espérance et sainte Charité ? Ne devine-t-on pas la phrase primitive qui a dû guider le légendaire ? La foi, l'espérance et la charité sont les filles de la sagesse (2).

Mais, tout d'abord, comment a-t-on pu s'abuser sur des personnages dont le caractère abstrait et le symbolisme éclatent à tous les yeux ?

Hésiode a groupé par familles nombre de divinités abstraites par une sorte de métaphore morale et mythique tout à fait analogue à celle que nous nous proposons d'étudier.

« Voyez par exemple la liste qui suit : Moros, Kèr, Thanatos (expressions diverses de l'idée de la mort), la Vieillesse, la Misère, la Némésis, la Tromperie, la Raillerie, la Querelle (3) ; toutes ces choses ont un trait qui les rapproche ; elles sont à des degrés très divers, nuisibles à l'homme. Personnifiées, elles deviennent donc des êtres qui sont des frères et des sœurs, qui ont tous la même mère. Cette mère commune de funestes enfants c'est

(1) **Max Muller**, *Essais sur la mythologie comparée, les traditions et les coutumes*, trad. G. Perrot, Paris, 1873, in-8°, p. 212-214.

(2) La première étude qui ait été faite sur la genèse de ces saintes martyrs remonte au début du XVIIe siècle : *A Discovery of some gross Mistakes in the roman martyrology* reformed, published and authorized by pope Gregory the XIII by **Michael Geddes** (L. L. D. and chancellor of the cathedral Church of Sarum dans les *Miscellaneous Tracts*, t. II, p. 177, London, Churchill, 1705. — **Maximilien de Ring** qui reprit la question beaucoup plus tard ne semble pas avoir connu ce travail. Cf. : *Revue d'Alsace*, t. IX, p. 376-378.

(3) **Hésiode**, v. 211-225.

Nyx (1). Tous ces ennemis de l'humanité participent donc à la nature de la nuit dont le poète veut qu'ils dérivent. Voyez encore une autre lignée, non moins lamentable : le Travail, l'Oubli, la Faim, les Douleurs, les Combats, les Meurtres, les Batailles, les Massacres, les Disputes, le Mensonge, l'Equivoque, l'Anarchie, le Crime, les Parjures (2) ce sont là les enfants d'Eris, c'est-à-dire l'esprit de Querelle » (3).

Ces groupements mythologiques ont d'ailleurs une tendance à faire prédominer le nombre trois.

D'après Philon de Biblos le *Feu* tire son origine de trois frères qui se nomment : Lumière, Chaleur et Foudre (φῶς, πῦρ, φλόξ) (4).

Parmi les nombreux enfants de l'Erèbe (forme péjorative de l'Hadès) chacun distingue les trois inséparables, les trois Parques : Lachesis (le sort), Clotho (la destinée) et Atropos (l'inexorable). Elles tiennent dans leurs mains la quenouille, le fuseau, et les ciseaux ; c'est-à-dire la source, le fil et la fin de la vie.

Eiréné (la paix), Eunomia (la bonne législation) Diké (le droit) sont toutes trois filles de la Justice, c'est-à-dire Thémis (5).

Ainsi donc il est facile de trouver des familles analogues à celles de nos saintes : Sophie, Foi, Espérance et Charité. Il reste toujours à expliquer comment de semblables personnages ont pu recevoir un culte (6).

(1) **Hesiode**, v. 226-231.

(2) **Decharme**, *La critique des Traditions Religieuses chez les Grecs*, P., 1904, n-8°, p. 19-20.

(3) *Psyché*. — V. **Max Collignon**, *Essai sur les monuments grecs et romains relatifs au mythe de Psyché*, Paris, 1877.

(4) **Eusèbe**, *Préparation Evangélique*, I, 10.

(5) **Hésiode**, *Théog.*, 901 sq ; **Apollod**, *Biblioth.*, I, 3, 1, **Preller**. *Griech. Mythol*, I, 390 ; **Rapp**, art *Horae* dans *Lexikon der griech. und rom. Mythol.* de **Roscher**, p. 27, sq ; **J. A. Hild**, art *Horæ* dans **Daremberg et Saglio**, *Dict.*, V, 249. On pourrait encore citer les Charites ou les Grâces Auxo (le bourgeon), Thallo (la fleur)' Karpo le fruit, filles d'Hélios (le soleil) et d'Aiglè (la brillante lumière) ; les trois Gorgones et les trois Grées et l'on n'aurait pas épuisé toutes ses trinités de sœurs mythologiques.

(6) Les légendes des Trois Maries semblent avoir été influencées par ce besoin

La Foi eut au moins un temple dans l'ancienne Rome (1). Numa, disait-on, lui avait dédié le plus ancien sur le Capitole. Au début des guerres contre Carthage il fut rebâti par Attilius Calatinus et plus tard encore par Æmilius Scaurus, contemporain de Cicéron (2). Dans le temple de Jupiter Capitolin qui l'avoisinait s'élevait un autel de la Concorde.

Lorsque disparut le paganisme on substitua à la *Concorde* païenne sainte Charité et l'on broda sur cette prétendue sainte, une légende. On en fit la sœur de sainte Foi et de sainte Espérance que l'on fit mourir martyres en présence de leur mère sainte Sophie (3).

D'après la légende, ces trois sœurs, amenées toutes jeunes à Rome, y furent élevées. Elles sont bien d'indiscutables Romaines, c'est-à-dire des substitutions aux trois génies féminins de Rome : Fides, Spes et Concordia que l'on honorait par la fête des Charisties avec Junon Conciliatrice le VIII des Calendes de mars ou 22 février (4).

Cette dernière aurait dû être également honorée en ce jour. Mais sous l'influence du génie des métaphores, au lieu d'être les filles de *Sospita* comme dans la mythologie romaine, elles devinrent les filles d'une grande sainte orientale, à savoir, sainte Sophie. Le symbolisme le voulait ainsi. Au reste, M. Maurice Zeitlin a signalé sur le Capitole, à côté de Junon et Jupiter, Minerve invoquée comme déesse de la pensée et personnification du plan de l'Univers (5) et il est fort possible que cette déesse qui avait déjà suggéré

de triplicité. Cela n'est pas douteux pour certains groupes des compagnes de sainte Ursule. Nous aurons à y revenir.

(1) *Fides*, — V. **Tit. Liv.**, I, 21 ; **Servius**, *in Æneid*, I, 296 ; **Lact.**, I, 20, 26 ; **Horat.**, *Od.*, I, 21, 35 ; **Cic.**, *Off.*, III, 21, d'après un discours de Caton l'Ancien. L'existence d'autres temples n'est plus admise aujourd'hui.

(2) **Cicéron**, *Nat. Deor*, II, 23. — **Daremberg et Saglio**, v. *Fides*, p. 116.

(3) Le symbolisme est plus que transparent et l'abbesse Hroswitah dans sa comédie *Sapientia* présente Sophie comme étant la Sagesse.

(4) **Ovide**, *Fast.*, II, 617, 631 ; **Val. Max.**, II, 1, 8.

(5) **Maurice Zeitlin**, *Les divinités féminines du Capitole* dans *Revue de l'histoire des Religions*, t. XXXIII, 1896, I, p. 332.

l'édification de la merveilleuse église que Constantin avait consacrée à la Sagesse divine (ἅγια Σοφία) ait encore inspiré le créateur de notre famille légendaire.

Le martyrologe romain avait d'abord marqué la fête de sainte Sophie au 30 septembre. Usuard, qui introduisit ses filles dans son martyrologe, transféra sa fête au jour suivant en y joignant la mémoire du martyre de Foy, d'Espérance et de Charité

Une autre idée d'ailleurs a du guidé le liturgiste. Les Charisties romaines, fête de la Concorde et des autres génies susdits, étaient surtout une fête de famille, non point seulement des membres vivants, mais des parents défunts. Elles étaient, comme nous l'avons vu, l'occasion de grands repas offerts aux uns et aux autres, pratique que le christianisme se résigna à adopter sous le nom de banquet de saint Pierre, *Festum epularum Petri*, auquel on substitua par la suite la *fête de la chaire de saint Pierre*, aujourd'hui encore fixée au 22 février (1).

La présence de la fête de nos saintes à cette date n'avait donc plus de raison d'être ; mais le paganisme célébrait au 1er août une autre fête analogue. Le calendrier romain marque aux calendes du mois d'août « *L'espérance dans le marché des Jardiniers* (2) ». Cette mémoire était d'ailleurs suivie le cinq du même mois « de sacrifices au Salut à l'Espérance et à la Bonne foi (3) », et accompagnée de banquets de famille. Or, nous retrouvons saint Pierre aux calendes d'août et l'on renouvelait sans doute, en son honneur, les agapes du 22 février. La fête de saint Pierre aux liens en mémoire de son heureuse délivrance n'était-elle pas aussi un symbole de l'éternelle délivrance des âmes et de leurs divines

(1) Voir plus haut p. 79-80.
(2) **Court de Gébelin**, *Histoire du Calendrier*, Paris, 1776, in-4°, p. 31 **W. Warde-Fowler**, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*,. London, 1899, in-8°, p. 26.
(3) **Court de Gébelin**, *loc. cit.*, p. 398. — **W. Warde Fowler**, *The Roman festivals of the Period of the Republic*, London, 1899, in-8°, p. 190-191.

espérances ? Le symbolisme du vieux culte romain passa ainsi par une intuitive habileté du légendaire dans la substance même de la liturgie chrétienne.

Baillet qui accuse le prêtre Jean de Milan d'avoir voulu en faire accroire avec la légende de nos saintes et le traite de faussaire malhabile (1) n'a pas vu qu'il n'était qu'un poète énamouré de symbolisme et qui ne voulait qu'édifier en faisant de nos saintes les filles de la Sagesse. Il n'importe guère que ce soit tel ou tel qui ait introduit dans le culte toute cette panathénée, mais on songe avec inquiétude à ce que purent se permettre de semblables hagiographes.

(1) *Vie des Saints*, VII, 4

CHAPITRE II

La recherche des filiations verbales.

I. — La méthode traditionniste

De la comparaison et du rapprochement des légendes relatives aux personnages sacrés dont les noms sont apparentés.

Avant de poursuivre l'étude d'autres noms sacrés dans leur évolution mythologique, il nous faut rappeler la grande part d'incertitude que comportent les rapprochements verbaux en mythologie. On en a tant abusé que les plus assurés eux-mêmes, sont frappés de quelque discrédit, et les audaces des philologues ont maintes fois démontré l'insuffisance des identifications étymologiques, quand elles n'étaient appuyées que sur les lois de la philologie. Volontiers aujourd'hui se rit-on de cette science de grammairiens.

Cette attitude est aussi facile qu'injustifiée. Dans un article consacré aux *Nouvelles études de Mythologie* de Max Muller, M. V. Henry a répondu aux sceptiques.

« La supériorité au moins théorique de la méthode linguistique ou indogermaniste..... réside dans un fait indéniable : nous parlons la même langue que nos pères et nous en suivons les étapes d'eux à nous. Pour M. Max Muller donc la question mythologique a toujours été avant tout une question linguistique. *Nomina, Numina*, disait-il : si les noms sont les mêmes, les déités eurent des débuts pareils ; si les noms disent leurs se-

crets, l'Olympe ni le Walhalla ne sauraient longtemps garder les leurs. Et il le répète encore avec insistance, avec autant de raison, j'en suis convaincu, mais — il serait puéril de se le dissimuler — avec moins d'autorité qu'autrefois dans l'application du principe. C'est que, depuis vingt-cinq ans, un des facteurs du problème a changé, c'est que la phonétique indo-européenne s'est asservie à des règles de plus en plus rigoureuses, que nombre d'étymologies acceptées sans scrupule se sont vues proscrites ou reléguées au rang des simples possibles...

Aux sceptiques il faut répéter pour les rassurer — et c'est la partie vraiment forte de l'argumentation de l'auteur, — que ce désaccord n'est que dans le détail et ne compromet pas plus la valeur du principe que les divergences entre géologues sur l'époque, la cause ou les phases de tel ou tel phénomène local ne jettent une ombre d'incertitude sur les grandes époques de l'histoire de la terre. Mais surtout aux linguistes comme aux sceptiques il ne faut pas se lasser de dire que la question est en effet essentiellement linguistique, elle ne l'est toutefois que sous les réserves imposées à l'objet auquel elle s'applique : l'analyse et l'étymologie des noms propres. En théorie il y a des lois phonétiques auxquelles sont soumis tous les mots d'une langue et les noms propres au même titre que les autres ; en fait bien peu de mots y obéissent absolument et les noms propres beaucoup moins que les noms communs et les verbes. Le mot « joug » s'est maintenu partout semblable à lui-même, c'est-à-dire qu'il n'a subi à peu près que les déformations qu'il *devait* subir, depuis quatre mille ans ou davantage ; mais cette conservation est un hasard merveilleux : nous ne nous étonnerions nullement de constater, dans telle langue prise à part, une altération irrégulière de ce mot, dont sauraient même nous rendre raison l'étymologie populaire et l'analogie grammaticale, ces bonnes et mauvaises fées du langage, toujours à l'œuvre pour le corrompre et l'enrichir. Combien ces accidents ne sont-ils pas plus fréquents lorsqu'il s'agit de noms propres, dont le sens est oublié, qui n'ont plus où se prendre, et auxquels la conscience populaire cherche vaguement un étai ! Comment n'en pas tenir compte, alors surtout que dans nombre de cas nous les avons reconnus volontaires (1) ? »

Faut-il donc renoncer à poursuivre les études de mythologie philologique ? M. V. Henry va nous répondre.

(1) **V. Henry**, *Journal des Savants*, 1899, in-4°, p. 22-24.

« Le tout, dès lors, est de savoir si l'homophonie générale, appuyée — cela va sans dire — d'une *similitude marquée de caractères et d'attributs* entre deux personnages mythologiques, suffit à attester une communauté d'origine. Avec certitude, nul jamais ne l'a prétendu ; mais avec une probabilité aussi approchée que possible, qui est tout ce que l'histoire et à plus forte raison la préhistoire est en droit d'espérer de ses enquêtes…

« De cette double méthode comparative je voudrais donner une application parmi celles auxquelles M. Max Müller semble avoir renoncé et — autre désavantage — au sujet d'un nom dont l'analyse est actuellement impossible, partant le sens intime tout à fait aboli. Qu'on ne croie point à une gageure : il s'agit tout uniment de montrer que, là où la preuve unique et péremptoire fait défaut — et c'est de beaucoup le cas le plus fréquent — un faisceau de demi-preuves y peut suppléer, en légitimant une conviction morale bien voisine de l'évidence.

« Dans son tout récent lexique étymologique sanscrit sous le mot *gandharvas*, M. Uhlenbeck décrète sans phrases : « Aucun rap« port avec le grec Κένταυρος. » Et pourquoi donc ? Il fut un temps où l'identité des deux termes eût passé pour un dogme. Faut-il aujourd'hui promulguer le dogme opposé ? Je ne le pense pas (1)…

« Le nom des Centaures pourrait être encore plus déformé qu'il ne nous apparaît, et néanmoins être le même que celui des Gandharvas ; mais nous n'en saurions rien, ou du moins ne pourrions-nous le prouver. Se ressemblent-ils par ailleurs ? Voilà la question.

A première vue, il n'y paraît guère : quel rapport entre ces

(1) « L'accent des deux mots n'est pas le même, mais cette différence est de peu de poids. On attendrait en grec une finale — αρϝος dont la métathèse en αυρος n'est pas la norme en phonétique grecque ; sans doute, mais elle n'y est pas sans exemple ne fût-ce que ταῦρος en regard du *tarvos* gaulois ; et, pour ce que nous savons de la provenance de ce vocable, il nous est bien permis de supposer qu'il appartenait à un dialecte hellénique coutumier de métathèse. Bref, la difficulté grave ne gît que dans les consonnes : le grec devrait avoir l'ένθαυρος différence notable ; mais est-ce bien sûr ? Le *g* sanscrit, à cette place, peut représenter un *gh*, auquel le grec répondrait par un χ soit χένθαυρος devenu forcément Κένθαυρος et nous voici bien près de la réalité. Il ne nous est pas même interdit d'entrevoir le procédé par lequel l'étymologie populaire cherchant un sens à ce terme bizarre le lui a trouvé dans l'association d'idées avec κεντεῖν ταύρους et l'a altéré en conséquence ». **V. Henry,** *Même lieu*. p. 27.

hommes quadrupèdes dont les durs sabots foulaient le sol du Pélion et les génies mystérieux qui se jouent dans les reflets du ciel et des eaux ? Ne nous arrêtons pas aux vingt détails accessoires qui semblent les apparier ; car nous en découvririons aussitôt vingt autres qui les séparent. C'est leur personnalité même qu'il nous faut atteindre, s'il est possible, c'est-à-dire si les deux mythologies en ont gardé un souvenir vraiment caractéristique et commun.

Or, dans la mythologie védique les Gandharvas passent pour des êtres prodigieusement puissants et lascifs. C'est l'épithète qui les précède, l'attribut qui les suit partout. On l'énonce comme une vérité courante et familière : *strikâma vai gandharvâh*, dira sans autre commentaire la déesse Vâc dans la curieuse légende où elle se change en courtisane (1) pour payer la rançon du roi Sôma leur prisonnier. Et leurs jeux et leurs unions avec les Apsarâs défraient une infinité de récits.

De l'histoire des Centaures que savons-nous ? Peu de chose, en vérité. Si les descriptions abondent, les contes proprement dits font presque défaut. Pourtant, dans cette incroyable indigence de faits, un seul récit surnage et précisément dans l'ordre d'idées où nous orientent les peintures védiques ; invités aux noces de Pirithoüs et d'Hippodamie, ils tentèrent de ravir l'épousée ; mais ils furent vaincus par Thésée et les Lapithes. Dans la société primitive il n'est pas de religion comparable à celle de l'hospitalité : c'est donc là un attentat monstrueux ; ceux à qui on l'impute n'ont pu être conçus que comme des mâles d'une révoltante brutalité.

Peut-être, maintenant, ma pensée et celle de l'école naturaliste commencent-elles à se dégager de l'exemple que j'ai à dessein choisi : la considération capitale, à mes yeux, c'est que *l'histoire n'est point la même*. Il en va du conte comme du nom : si les noms étaient identiques, l'étymologiste flairerait quelque emprunt ; si le récit était tout pareil, le mythographe le soupçonnerait d'avoir voyagé. Mais bien loin de là : les Hindous connaissent sur les Gandharvas un trait de mœurs que les Grecs ont oublié ; en récompense, ceux-ci racontent des Centaures une anecdote dont les Hindous ignorent le premier mot ; et ce trait de mœurs et cette anecdote s'adaptent comme les cassures de deux fragments de vase, sortent visiblement du même fonds d'idées. Il semble que, réduisant ce fonds à sa plus simple

(1) *Aitarêya-Brâhmana*, I, 27, 1.

expression, il ne reste plus qu'à formuler le concept premier, ou, si l'on veut, la naïve devinette qui porta dans ses flancs toute cette mythologie : « Qui sont les mâles difformes qui toujours vont fécondant ? » A quoi le moins informé répondra sans peine : « Les nuages ».

Tout est-il dit ? Non, assurément ; les indices sont graves : mais non pas concluants. Alors, interviendront utilement les circonstances de second plan (1) assez nombreuses pour faire masse, si chacune prise à part semble trop légère, et, par l'accumulation des faits, sinon par la valeur absolue de chacun d'eux, la preuve apparaîtra suffisante. Les dés ne retomberaient pas si souvent sur la même face s'ils n'étaient tous deux pipés dans le même sens (2). »

M. V. Henry nous invite donc à pratiquer la méthode linguistique, mais en l'appuyant sur la recherche de la *personnalité même* du personnage qu'il s'agit d'identifier. Le conseil est excellent et mérite qu'on le suive sans hésitation ; mais il n'est pas toujours facile d'atteindre à cette souche commune de deux divinités qui, pour en être sorties, n'en ont pas moins évolué par la suite, de façon fort différente (3).

Il ne sera pas inutile de préciser quelles pourraient être les « circonstances de second plan » les plus considérables et les plus significatives auxquelles il faudrait avoir ordinairement recours pour confirmer les assimilations essayées.

Au reste, pour ce qui touche spécialement notre recherche des influences de la mythologie païenne éprouvées par les saints, nous aurons fort souvent à établir non pas des évolu-

(1) Les Gandharvas constamment associés à des nymphes qui portent l'épithète spécifique *d'aquatiques* et les Centaures fils d'Ixion et de *Néphélé* (M. Bréal nous a appris qui sont ces personnages). Les Gandharvas en relation directe avec Soma et par lui avec les plantes et les simples, et le Centaure Chiron enseignant à Achille les propriétés curatives des végétaux, etc.

(2) **V. Henry**, *Nouvelles études de mythologie* dans *Journal des Savants*, 1899, p. 25-26.

(3) Cette méthode qui revient à dire : tenez compte des sens autant que des formes du mot, a été préconisée pour tous les mots même les noms communs. Elle semble appelée a un grand développement, cf : **Mario Roques**, *Méthodes Etymologiques* dans *Journal des Savants*, 1905, p. 419-433.

lions linguistiques mais de grossiers emprunts de noms qui parfois, loin de se justifier par le symbolisme essentiel du personnage, s'expliqueront par quelque attribut commun, il est vrai, mais fort secondaire.

Mais alors sur quoi nous appuierons-nous? La survivance d'un personnage sacré en un autre qui lui est à peu près homophone suppose ordinairement un certain nombre de conditions. D'abord une sorte d'analogie fondamentale soit dans le symbolisme dont ils relèvent l'un et l'autre, soit dans leur office essentiel de protecteur ou de guérisseur (1). Puis une sorte d'unité de temps et d'unité de lieu, qui sont les principales conditions secondaires de la transformation d'un dieu. N'est-ce point là une sorte de drame sacré?

Si quelque nom divin a été utilisé par survivance ou emprunt à baptiser un saint, c'est en effet ordinairement grâce à leurs attaches communes avec le même sol, temple ou territoire (unité de lieu) ou bien à la persistance au même jour de quelque fête antique qui servit tour à tour à glorifier le dieu ou à honorer le saint (unité ou synchronisme de temps). Il nous faudra donc examiner successivement les lieux et les fêtes où l'on honore de tels saints.

II. — La méthode topographique

Du rapprochement des noms de lieux (pays et sanctuaires) avec ceux des dieux et des saints qui s'y sont succédés.

L'utilité d'employer les indications topographiques fournies par les noms des lieux où se faisaient les pèlerinages ou les dédicaces des édifices sacrés, pour apporter quelque lumière

(1) L'étude des origines des fonctions des dieux et des saints est trop importante pour n'être traitée qu'en passant. Nous y reviendrons plus tard.

sur l'origine d'un culte, est d'une évidence qui dispense de toute justification.

L'un des principaux reproches que l'on a cru pouvoir faire à la méthode philologique pour la recherche de l'origine des dieux est d'avoir négligé les données archéologiques et topographiques (1).

« Sans contester la valeur de la théorie fondamentale, écrit M. V. Bérard, on peut bien reconnaître que la plupart des philologues, dans la pratique de leurs méthodes, ont eu le tort de considérer les mythes grecs en eux-mêmes, de les étudier pour eux-mêmes et par eux-mêmes, sans tenir grand compte de la différence des pays où nous les rencontrons et où peut-être ils sont nés (2). »

Les mythologues de l'école de Forchammer (3) ont d'ailleurs été suivis dans cette voie par les hagiographes et nous ne saurions trop signaler l'importance du livre de M. Dufourcq établissant que pour le christianisme comme pour toute autre religion, aucune conquête n'eût été possible s'il n'eût commencé par assimiler les cultes locaux. « C'est par les cultes intercesseurs que le Christianisme a conquis les foules et c'est grâce à ces cultes que celles-ci ont pu passer des religions polythéistes à la religion chrétienne catholique (4) ».

Ce fait établi, nous pourrons distinguer deux sortes de données topographiques : les unes qui nous sont fournies par les édifices, les statues, les inscriptions des cultes anciens ou par leurs débris ; les autres, par les noms de lieux. Nous nous occuperons de chacune d'elles successivement.

(1) **Otto Gruppe**, *Die Griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den Orientalischen Religionen*, Leipzig, 1887, in-8°.

(2) **V. Bérard**, *De l'origine des cultes arcadiens*, 1894, gd in-8°, p. 31.

(3) Dr **P. W. Forchammer**, *Prolegomena zur Mythologie als Wissenschaft und Lexikon der Mythen-sprache*, Kiel, 1891.

(4) **A. Dufourcq**, *Etudes sur les Gesta martyrum romains*, Paris, 1900, in-8°, p. 420. Voir encore du même auteur : *Comment dans l'empire romain les foules ont-elles passé des religions locales à la religion universelle ; le Christianisme?* dans *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1899, IV, p. 239 sq. publié depuis en brochure. *Le christianisme des foules, Etude sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des saints*, Paris, 1903, in-12.

§ I. — *De l'attribution des temples à des saints qui ont des noms apparentés à ceux des dieux qu'ils remplacent.*

« Lorsque les temples des idoles, les bois sacrés, écrivait saint Augustin, ont été consacrés en l'honneur du vrai Dieu, on a fait de ceux-là ce que l'on fit pour les hommes qui, d'impies ou de sacrilèges qu'ils étaient, furent changés en fidèles de la vraie religion.

« On n'extermina point ceux-ci, on les convertit, on les changea, de même on ne détruisit point certains objets, certaines coutumes, on les consacra à Dieu et à ses saints. Quand on renversait les uns, c'était pour protester énergiquement contre l'erreur ; quand on consacrait les autres, *on les faisait servir à l'usage et au triomphe de la verité.* Les chrétiens moins que personne ne doivent pas rejeter une chose bonne pour la raison qu'elle a appartenu aux païens ; le bien où qu'il se trouve n'est ni de celui-ci ni de celui-là, il est de Dieu qui en est l'auteur et le propriétaire. Par conséquent, continuer de bons usages qui ont été pratiqués par les idolâtres, conserver des objets et des édifices dont ils se sont servi, ce n'est pas leur emprunter, c'est au contraire leur reprendre ce qui n'était pas à eux et le rendre au vrai maître, à Dieu, en le lui consacrant directement dans son culte, ou indirectement en l'honneur de ses saints, mais toujours à sa plus grande gloire (1) ».

Toutefois, on doit faire observer que les appropriations dont parle saint Augustin n'étaient point faites au profit des saints mais de Dieu (2).

(1) P. L., 33, col. 185; Saint Aug., *Epistolarum classis*, II, *Epist*, 47, *Publicolæ*.
(2) *Cont. Semi-Arianos*, cap. 20.

« Si les Ariens, dit saint Augustin, lisaient quelque part que le temple de Salomon qui n'était que de bois et de pierres eût été érigé au Saint-Esprit; il est évident qu'ils ne nieraient pas que le Saint-Esprit fut Dieu parce que la structure des temples regarde le culte de lâtrie (1). »

« Voilà pourquoi, assure-t-il, nous n'élevons pas de temples et d'autels aux martyrs ni ne leur offrons de sacrifices parce que c'est le Dieu qu'ils adorent qui est notre Dieu et non pas eux. »

« Nous ne bâtissons pas de temple à nos martyrs comme à des dieux mais seulement des Mémoires comme à des hommes morts dont les âmes sont vivantes en Dieu (2). »

« Les temples, les autels, les sacrifices, dit-il encore, ne sont dus qu'au vrai Dieu et si j'érigeais un temple de bois ou de pierre à quelque Ange très excellent je serais anathématisé, car je rendrais à la créature un culte qui n'est dû qu'à Dieu (3). »

Un siècle et demi après l'évêque d'Hippone, Grégoire le Grand devait donner à la méthode d'appropriation une toute autre ampleur.

Au moment d'entreprendre chez les Anglais la mission qui entraîna la conversion du roi Etelbert, le moine Augustin reçut une longue lettre de saint Grégoire (4). Il lui recommandait principalement de tenir la main à la destruction des idoles et des temples des fausses divinités. Mais, plus tard, frappé sans doute des sentiments intenses de révolte et de rancune que provoquèrent ces procédés violents, il écrivit dans un tout autre esprit au moine Melittus qui allait rejoindre le révérend Augustin.

« Dites-lui *de se garder* de détruire les temples des idoles ; il ne faut détruire que les idoles, puis faire de l'eau bénite, en arroser les temples, y construire des autels et y placer des reliques. *Si ces temples sont bien bâtis, c'est une chose nécessaire qu'ils passent du culte des démons au service du vrai Dieu ;* car, tant que la nation verra subsister ses anciens lieux de dévotion, elle sera

(1) *De Civit Dei*, Lib. VIII, ch. final et livre XXII, c. 1.
(2) *Ep.*, XLIX, quest. 3 et lib. I, *contr. Maxim.*, argum. 2.
(3) P. L. T. LXXVII, Lib. XI, *Epist.* 66.

plus disposée à s'y rendre *par un penchant d'habitude*, pour adorer le vrai Dieu, lorsqu'elle aura rejeté ses erreurs (1). »

L'auteur de cette lettre fut un grand pape et un grand politique. On a pu dire de lui très justement : « C'est un Romain des anciens jours ; mais un Romain qui avait mis au service du christianisme l'inflexible génie de sa race (2). » Il faudrait ajouter cependant qu'il n'y avait d'inflexible chez lui que la volonté du triomphe. Il fut d'une inqualifiable servilité vis-à-vis de Phocas, qui fit égorger toute la famille impériale. Parrain du fils de l'empereur, saint Grégoire ne craignit pas d'écrire à l'assassin de son filleul : « Quelquefois quand Dieu a résolu de soulager le cœur des affligés par sa miséricorde, il élève au souverain pouvoir un homme dont la générosité répand dans le cœur de tous, les joies de la grâce divine. Nous espérons être bientôt fortifiés par l'abondance de cette joie, et c'est pourquoi nous nous réjouissons de voir votre bonté et votre piété assises sur le trône impérial. Qu'il y ait donc fête dans les cieux et allégresse sur la terre (3). »

C'était donc un politique habile, allant au but toujours, mais n'hésitant pas à s'accommoder aux circonstances et aux mœurs.

Il jugeait l'histoire des Juifs en homme d'Etat, et écrivait pour les Lombards des Dialogues (593) appropriés à leur mentalité de sauvages (4) ; mais il n'oublia jamais le soin de

(1) **P. L.**, T. LXXVII, Lib. XII, Epist., 76, col., 1215-1216.
(2) **L. Pingaud**, *La politique de saint Gregoire le Grand*, 1872, p. 80.
(3) Sur les trois lettres de Grégoire à Phocas. *Epist.* XIII, 34, 41, 42. **Franz Görres**, *Papst Gregor der Grosse und Kaiser Phocas* dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, t. XLIV, 1901, p. 592-602.
(4) On peut en juger par ces quelques traits : « Galla, fille de Symmaque consul et patrice, avait été mariée de très bonne heure, mais elle était devenue veuve dès la première année de son mariage. Ses richesses et son âge l'appelaient à de secondes noces et les prétendants étaient nombreux ; mais elle préféra s'unir à Dieu par des liens spirituels... Comme elle était d'une nature ardente, les médecins lui dirent que, si elle ne se mariait pas, il lui viendrait de la barbe ; c'est ce qui arriva en effet. Mais cette sainte femme ne craignit pas ce défaut

la barque dont il tenait la barre. Louvoyant quand il fallait, il manœuvra toujours *ad majorem gloriam Dei* (1).

La tradition nouvelle était désormais instaurée pontificalement et ne pouvait manquer de donner rapidement des fruits. Boniface IV, successeur de Grégoire, n'hésita pas à appliquer la méthode au cœur même de la catholicité. Il accommoda plusieurs temples païens au culte chrétien. Il les sanctifia en y faisant transporter les os des martyrs. Et Anastase, bibliothécaire du pape, écrit au sujet de ces nouvelles consécrations :

« Toutes choses qui étaient autrefois profanes à Rome ne sont-elles pas devenues sacrées ? Tous les temples des faux dieux n'ont-ils pas été changés en des églises des Saints ? Le Temple d'Apollon, au Vatican, n'a-t-il pas été converti en église des Apôtres, celui de Castor et de Pollux au marché de Rome n'est-il pas à présent l'église des Saints Cosme et Damien ? Le Panthéon qui était autrefois le temple de toutes les idoles n'est-il pas maintenant l'église de la Vierge et de tous les Saints (2) ? »

N'était-il pas inévitable que l'application d'une telle méthode conduisît à certains excès ? Parfois, en effet, on intro-

extérieur parce qu'elle aimait la beauté de son époux céleste et qu'elle savait que cette difformité ne la priverait pas de son amour. » Liv. IV, ch. XIII.

Une autre fois, il nous parle d'une religieuse qui, ayant mangé une laitue sans avoir fait le signe de la croix avala avec, un diable qui y était assis. Liv. I, ch. IV. — Ailleurs c'est un novice qui, dégoûté du monastère, s'enfuit mais y rentre aussitôt poursuivi par un dragon qui voulait le dévorer, L. II, ch. XXV.

Tout ce livre célèbre est écrit avec la même simplicité. On pourrait justement croire à une candeur exagérée chez Grégoire le Grand si la quatrième partie n'était surtout une démonstration de la réalité de l'autre vie et des peines futures à grand renfort de visions et d'extraordinaires récits de miracles,

(1) Voir l'appréciation de **Thomassin**, *Traité des fêtes de l'Eglise*, p. 507-509.

(2) *De Donat. Constant*, p. 263. Saint Etienne remplaça Hercule au temple du marché aux bœufs. Sainte Marie l'égyptienne succéda à la Fortune ; Saint Adrien à Saturne. La Vierge fut substituée à la Bonne Déesse dans Sainte-Marie Aventin, à Vénus Victorieuse dans Sainte Marie dans la fosse peinte, à Isis dans Sainte Marie en Equirio, à Vesta dans Sainte Marie de Grâce, à Minerve dans le temple du marché romain. Il serait je crois inutile d'allonger cette liste, voir **Bonstetten**, *Voyage dans le Latium*, p. 35. **Hoffbauer**. *Le Forum romain*, 1905, in-f°, p. 133.

duisait un saint dont le nom rappelait plus ou moins exactement le nom du dieu détrôné.

A Rome, sur l'emplacement d'un ancien temple d'Apollon, on a dédié une église à sainte Apollinaire. L'église Sainte-Martine, d'après une inscription qui nous a été conservée, fut bâtie au lieu où s'élevait le temple du dieu Mars (1). Un ancien sanctuaire de Vénus en Haute-Bretagne est dénommé au IXe siècle *Ecclesia Sanctæ Veneris*, plus tard il passe au nom de saint Vénier (2).

« Pour avoir constaté parfois quelque analogie entre le vocable chrétien des temples transformés et leur ancien titre, écrit le Père Delehaye, quelques érudits ont cru pouvoir attribuer à l'église un système de christianisation des sanctuaires païens témoignant de bien grands ménagements à l'égard des nouveaux convertis. Afin de leur laisser l'illusion de ne pas rompre complètement avec leur passé, on aurait placé les églises nouvelles sous le patronage des saints dont le nom ou la légende rappelait la divinité honorée au même lieu.

« Que l'analogie soit phonétique ou qu'elle soit symbolique, les archéologues s'en tireront toujours et n'auront pas de peine à signaler quelque ressemblance entre les nouveaux titulaires et les anciens...

Là où nous avons pu constater historiquement l'action de l'Eglise, favorisant le culte d'un saint pour déraciner un culte superstitieux, nous n'avons trouvé à relever aucun lien apparent ni entre le nom ni entre la légende du saint et ceux de la divinité païenne qu'il a supplantée (3). »

Les textes que nous venons de citer démontrent surabondamment les grands ménagements dont l'Eglise a usé vis-à-vis des nouveaux convertis. Certes, on peut signaler des rap-

(1) **Pio Franchi di Cavalieri**, *Sainte Martine* dans *Romische Quartalschrift*, t. XVII, 1903, p. 222-236.

Martirii gestans virgo, Martina coronam.
Ejecto hinc Martis numine templa tenet.

(2) **Guillotin de Corson**, *Traditions de la Haute-Bretagne*, I, 333.
(3) *Les légendes hagiographiques*, p. 194-195.

prochements phonétiques ou symboliques qui n'existent que dans l'esprit d'érudits ingénieux ; mais est-il possible que la christianisation systématique des lieux sacrés ne se fut pas appuyée à l'occasion sur des homophonies et des appropriations de légendes ?

« L'assimilation symbolique, écrivait Petit de Julleville, fut probablement conçue, préparée, adoptée par l'Eglise. Certes les évêques du v[e] et du vi[e] siècle avaient une autre foi que la nôtre ; ils crurent cependant qu'il serait insensé de vouloir extirper absolument des cultes séculaires profondément enracinés dans la conscience populaire ; ils se contentèrent de les purifier en les transformant. L'idée demeura mais rajeunie, transfigurée, revêtue d'une forme chrétienne. Athéné, fille aînée du cerveau de Zeus devint la Sagesse de Dieu : Hagia Sophia (1). »

On a retrouvé dans le Parthénon cette inscription : « L'an 630 du salut fut restauré ce temple de sainte Sophie (2) » et une fois christianisé on n'hésita pas à peindre des figures chrétiennes sur les murailles du temple de Minerve. « Nous y avons admiré, écrit Didron, tracé à cru sur le marbre des parois intérieures, quelques longs personnages debout et des bustes encadrés dans des médaillons fleuris. Ces peintures remarquables ont été faites par des chrétiens (3). »

Dans le gymnase d'Adrien et celui des Cynosargues, saint Michel (Hagios asomatos) a remplacé Héraclés. N'était-il pas indiqué que le vainqueur du serpent remplaçât le destructeur de l'Hydre de Lerne (4) ? Tous deux ont vaincu les puissances des ténèbres.

Les saints médecins Cosme et Damien ou les saints anargyres ont vu leurs églises s'élever sur l'emplacement probable de l'Anakeion ou temple de Castor et de Pollux, les

(1) *Recherches sur l'emplacement et le vocable des églises chrétiennes en Grèce*, dans *Archives des Missions scientifiques*, 2[e] série, t. V, 1868, p. 521-526.
(2) Petit de Julleville, *Loc. cit.*, p. 470 et 516.
(3) *Manuel d'Iconographie chrétienne grecque et latine*, Paris, 1845, in-8°, p. II.
(4) Petit de Julleville, *loc. cit.*, p. 484-496 : 502-503.

héros anargyres (1). Les uns et les autres ont été invoqués comme divinités bienfaisantes et guérisseurs sacrés. Les Grecs appelaient les jumeaux les secourables. la substitution des Anargyres aux Dioscures est d'ailleurs fréquente en Grèce.

Saint Nicolas est en Grèce le patron des matelots et le protecteur des ports. Une église Saint-Nicolas remplace à Athènes un hiéron de Poséidon (2), une autre église de ce saint s'élève à Colona, bourg spécialement consacré au dieu des mers (3).

A Panagia Blastiké, la Vierge qui fait germer, sont dédiées deux églises remplaçant l'une le Leokorion, l'autre le temple d'Ilithyie. Le premier commémorait la cessation d'une famine. Ilithyie est la déesse des accouchements. La Vierge y fut d'autant plus facilement substituée que la déesse antique était représentée chastement voilée de la tête aux pieds (4).

Dans la banlieue d'Athènes au village de Saint-Sabas il existe une église d'Hagios Demétrios qui de l'avis de Leake (5), Hanriot (6), Fr. Lenormant (7), Petit de Julleville (8), a remplacé un temple de Déméter.

A Eleusis nous rencontrons une autre église d'Hagios Demetrios sur l'emplacement du grand temple de Déméter (9).

Il ne serait donc pas impossible de justifier la théorie que critique le Père Delehaye, surtout en insistant sur l'assimilation fonctionnelle du saint et du dieu ou, en d'autres termes,

(1) **Petit de Julleville**, *Loc. cit.*, p. 502.
(2) **Petit de Julleville**, *Loc. cit.*, p. 488.
(3) **Petit de Julleville**, *Loc. cit.*, p. 493. Sur Poséidon patron de matelots voir encore p. 509-510.
(4) **Petit de Julleville**, p. 484-487 ; p. 311.
(5) **Leake**, *The topography of Athens*, London, 1841, in-8°, p. 41.
(6) **Hanriot**, *Recherches sur la topographie des dèmes dans l'Attique*, Napoléon, Vendée, 1833, in-8°, p. 49.
(7) **F. Lenormant**, *Monographie de la voie sacrée éleusinienne*, Paris, 1864, in-8°.
(8) **Petit de Julléville**, *loc. cit.*, p. 492.
(9) **D. Leclercq**, V° *Athènes* dans **F. Cabrol**, *Dict.* II, 3069.

sur la survivance des « offices » dans un même sanctuaire (1) ; mais n'y a-t-il pas de méthode plus probante pour établir les liens topographiques du saint et du dieu ?

§ II. — *Des saints qui ont succédé à des dieux dans des lieux qui empruntèrent leur nom au dieu remplacé.*

« Les noms des rivières, écrivait Leibnitz, étant ordinairement venus de la plus grande antiquité connue, marquent mieux le vieux langage et les anciens habitants ; c'est pourquoi ils mériteraient une recherche particulière. Et les langues, en général, étant les plus anciens monuments des peuples avant l'écriture et les arts. C'est pourquoi les étymologies bien entendues seraient curieuses et de conséquence ; mais il ne faut donner créance aux étymologies que lorsqu'il y a quantité d'indices concourants (2). »

Ce principe de Leibnitz est évidemment applicable à la re-

(1) **Dom Leclercq** est d'ailleurs d'un avis tout contraire au **P. Delehaye**. Il écrit : « Les chefs de l'église d'Athènes mirent une habileté et une ténacité remarquables à placer leur peuple dans l'impossibilité de retourner au paganisme. A cet effet, grâce à une innocente supercherie et comme par une douce contrainte, ils amenèrent les convertis à transporter sur des personnages nouveaux l'hommage lui-même qu'ils avaient l'habitude d'offrir à leurs vieilles divinités caduques. Au moyen d'une assimilation habilement imaginée, on détourna les habitudes invétérées, on les dirigea dans une voie nouvelle, mais de telle façon que les esprits simples et ignorants toujours préoccupés par dessus tout de ne pas rompre avec ce qu'ils ont fait auparavant, ne s'aperçurent pas de ce qu'on leur faisait faire...

« Les substitutions de vocables se sont faites, à Athènes et dans l'Attique, suivant trois méthodes ; on s'attache au *son* du nom d'un saint, au *sens* de ce nom, ou à la *légende* même dégagée du nom...

« L'étude que nous venons de faire sur le vocable et l'emplacement d'un grand nombre d'églises en Attique, nous a montré plus de quatre-vingts églises chrétiennes s'élevant sur l'emplacement de temples antiques et dédiées presque toujours sous des vocables, qui rappellent sensiblement les vocables des temples auxquels elles ont succédé ». V° *Athènes* dans **Cabrol**, *Dict.* II, 3072-74. On voit qu'entre les deux opinions, il est loisible de tenir un juste milieu.

(2) **Leibnitz**, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Liv. III, ch. II, § 1, *Œuvres*, éd. Jacques, T I, p. 212. **Renan** a insisté, à plusieurs reprises, sur la fixité des noms géographiques : *Histoire du Peuple d'Israël* I, 227.

cherche des origines païennes des saints, les noms des lieux étant bien plus difficiles à changer qu'une légende ou même qu'un nom d'idole. M. Vincent Durand, qui ignorait probablement ce texte de Leibnitz, n'en avait pas moins imaginé de tirer parti des noms de lieu pour la recherche des sanctuaires du paganisme (1). Cette même méthode nous servira à confirmer par le nom topographique de présumées substitutions saintes (2).

Saint Pelinus (3) : « *La Dea Pelina* ou *Peligna* était la divinité tutélaire des Pélignes, dont la capitale était Corfinium. C'est dans cette ville aussi qu'on fait naître San Pélino.

« La légende chrétienne qui fut écrite pour faire oublier le mythe païen, fait de ce saint un évêque de Brindes, martyrisé sous Julien l'Apostat. Les prières de Pélino ayant eu le pouvoir de faire écrouler l'autel et le temple de Mars, les prêtres du dieu, témoins du prodige, se ruèrent sur lui, et l'entraînant au dehors des murs renversés, le massacrèrent après l'avoir couvert de quatre-vingt-cinq blessures. Son corps recueilli par les chrétiens fut transporté à Corfinium où de nouveaux miracles signalèrent

(1) *Du parti qu'on peut tirer des noms de lieux pour la recherche des sanctuaires du paganisme en Forez*, Montbrison, 1894, gd in-8°. On a d'ailleurs essayé d'appliquer une méthode analogue à la recherche des antiquités, Cf. **Ad. Blanchet**, *De l'Importance de certains noms de lieux pour la recherche des antiquités*, Caen, 1899, in-8°.

(2) D'après **M. Bérard** (*Les Phéniciens de l'Odyssée*, Paris, 1902), un grand nombre de noms de lieux dont le sens s'était aboli, aurait été expliqué par des noms propres de personne. MM. Hubert et Mauss rejettent avec raison cette théorie dans sa généralité, *Année sociologique*, VI, p. 264. Mais le fait a dû se produire. La légende de N.-D. des Scuris à Capoue dans laquelle l'indication topographique contenue dans le vocable. Sainte-Marie de Surici fut interprété par Notre-Dame des Souris pourrait servir à appuyer cette théorie. Cf : **F. de Simone Brouwer**, *La madona dei Sorci* dans *Rendiconti della R. Academia dei Lincei*, série V, t. XII, 1903, p. 3-28, 37-50 et *Analecta Bollandiana*, t. XXIII (1904), p. 341-342.

La théorie que nous soutenons est fort différente, bien qu'apparentée. Le cas d'un dieu ayant donné son nom à la localité ou il était particulièrement vénéré n'est point rare. Nous pensons que cette circonstance dans le cas où le culte du dieu survivait à son souvenir précis, devait engager les dévôts à donner son nom à son successeur.

(3) On peut consulter sur ce saint : *Hagiol, italic*, t. II, p. 328, sq : les *Officia SS*^m *Patronorum Ecclesiæ Brundusinæ*, Rome 1853, et **Cahier** *Caractéristiques, des Saints* II, 733.

sa présence. Son culte y devint célèbre, et il fit oublier celui de la *Dea Pelina* dont le saint portait le nom. Sur les ruines du temple s'éleva l'église qui lui fut consacrée. On y conserve une légende manuscrite qui rappelle les principaux actes de ce martyr dont la fête est fixée au 5 décembre, jour où, dans le martyrologe romain, est simplement indiquée la mémoire qu'on en fait dans les autres églises (1). »

Saint-Ylie : Saint-Ylie est un village très ancien placé sous le patronage de saint Illis ou Illide (Illidius). Agilmar ou Aimar, descendant des comtes d'Amaous, né dans le château de ses pères à Dôle, capitale du comté, occupait depuis peu de temps le siège épiscopal de Clermont lorsque les Normands fondirent sur l'Auvergne et la ravagèrent. Obligé de fuir devant ces barbares, le pieux évêque chercha un refuge dans sa patrie, emportant avec lui les reliques de saint Allyre, l'un de ses illustres prédécesseurs. Ce seraient ces reliques, connues sous le nom de reliques de saint Illis, qui auraient donné leur nom au village où elles furent déposées (2).

Telle est la tradition et disons de suite la légende. Saint-Ylie est entouré des localités de Parthey, Tavaux, Goux et Mont-Roland. Or, on découvrit en 1720, entre Tavaux et Parthey, un beau buste en bronze de Diane Ilithye. Tout le sol de Parthey, le pays de Parta, est extrêmement riche en débris d'origine romaine : tuileaux, fûts de colonne, etc., etc., près de Parthey, un lieu dit du Défan indique un ancien bois sacré (*deae fanum*) (3). Il ne paraît *donc* pas douteux qu'un culte ait été rendu à Diane Ilithye ou à Junon Parta, au village de Parthey. Le *sacellum* du village de Goux

(1) **M. de Ring**, *Etudes Hagiographiques* dans *Revue d'Alsace*, 1856, t. VII, p. 358-359. Voir aussi **De Sivry et Champagnac**, *Dict. des Pèlerinages*, Migne, Paris, 1851, t. II, col. 504 au mot *San Quirini*. Ils adoptent cette hypothèse en semblant s'appuyer sur l'autorité de **Valery**. *Voyage en Italie*, 1816-1818, Paris, 1832, in-8°, t. III. p. 286. Ce dernier ne parle point de saint Pelinus ni de la déesse Pelina. *Pelina* devait être probablement une forme de Diane.

(2) **Marquiset**, *Statistique historique de l'arrondissement de Dôle*, Besançon, 1851, Tome I, p. 379.

(3) **Monnier**, *Traditions populaires comparées*, Paris, 1854, in-8°, p. 360.

était, d'autre part, évidemment dédié à Diane, puisqu'on y découvrit, outre une épaule de biche, une jambe nue de femme avec le pied lacé (1). Saint-Ylie était par conséquent le centre d'un culte de Diane qui était d'ailleurs également honorée sur le mont Roland. Son temple fut remplacé par un oratoire de la Vierge. Elle y est invoquée, encore aujourd'hui, pour les accouchements heureux.

Saint Illis qui fut assimilé à saint Allyre par certaines légendes, à saint Hilier (Hilarius) par d'autres, est donc de façon très probable une substitution à sainte Ilithye. C'était l'un des vocables disputés par Diane à Junon Lucine et à Vénus pour bien établir sa juridiction sur les naissances et les nouveau-nés. Je ne saurais d'ailleurs en offrir un meilleur témoignage que ces beaux vers d'Horace dans son hymne en l'honneur de Diane et d'Apollon (2).

« Rite maturos aperire partus
Lenis Ilithya, tuere matres,
Sive tu Lucina probas vocari
Seu Genitalis

Diva, producas sobolem, patrumque
Prosperes decreta, super jugandis
Feminis, prolisque novæ feraci
Lege marita. »

On peut dire que la substance de saint Allyre a été transfusée dans le vieux nom divin d'Ilithye qui avait été conservé par la dénomination topographique, puisque la légende elle-même met en relation le nom du saint et le nom de la localité (3).

(1) **Monnier**, *Annuaire du Jura*, pour 1841.
(2) **Horace**, *Carmen sæc*, 13 suiv.
(3) Sur cette substitution, voir ; **Normand**, *Dissertation sur l'antiquité de Dôle*. 1744, p. 85. — **Monnier**, *Essai sur l'origine de la Séquanie*, p. 227. — **Marquiset**, *Statistique de l'arrondissement de Dôle*, Besançon, 1841, articles sur Choisey, Cressey, Damparis, Foucherans, Goux, Mont-Roland, Parthey, Tavaux, Saint-Ylie : I, 348-350 ; 367-368 ; 379-380, et II, 356-358.

Dieux et saints des forêts. — *Saint-Pan* : Rousset, l'auteur d'un monumental dictionnaire du département du Jura, croit voir dans le nom de Sampans, localité des environs de Dôle, une preuve d'un ancien culte en l'honneur de Pan (1). Sampans, est écrit Saint Pan, dans les chartes des XIIIe et des XIVe siècles. Ch. Thuriet, qui adopte l'opinion de Rousset, pense que ce saint Pan, qui n'est d'ailleurs plus honoré aujourd'hui, fut jadis le patron des bûcherons et aurait sous cette forme succédé au dieu des forêts (2). J'avoue que cette opinion ne me semble pas des mieux démontrées. Ces écrivains locaux auraient-ils pu l'appuyer de raisons qu'ils ne nous ont pas fait connaître ? Je l'ignore.

Saint Silvain : « A Levroux, sur le territoire de Bourges, écrit le Père Delehaye, on célèbre la fête, le 22 septembre, d'un saint Silvanus, prêtre à qui l'on donne pour compagnon saint Sylvestre. Sa légende sous les formes diverses qu'elle a revêtues (3) est dépourvue de toute valeur et n'offre pas la moindre trace d'un récit plus ancien qui nous ramènerait sur le terrain historique. Le plus ancien souvenir que nous ayons du culte des deux saints est un texte de martyrologe. Parmi les additions que le martyrologe Hieronymien a reçues au pays de Bourges et dont le manuscrit de Berne conserve les vestiges, il y a celle-ci au 22 septembre : *Beturico vico nuncupante Libroso sancti Silvani et Silvestri.* A quelle époque remonte cette annonce ? Elle est antérieure au IXe siècle, c'est tout ce que nous pouvons affirmer et elle n'est peut-être pas beaucoup plus ancienne. Ceci nous ramènerait à une époque où le culte des saints ne se développe plus avec les garanties d'autrefois, où l'on a perdu le sens de l'antiquité et ou de graves méprises deviennent possibles. La rencontre dans une même formule des deux noms Silvanus et Silvestris peut être fortuite mais elle ne laisse pas d'éveiller les soupçons. Nous avons vu que Silvestris est un des vocables sous

(1) **A. Rousset**, *Dictionnaire geog. hist. et statis. de la Franche-Comté, classé par départements* (Jura). Besançon, 1855, t. V, p. 528

(2) *Traditions populaires du Jura*, Poligny, 1877, p, 60.

(3) *B. H. L.*, 7722-7723. Le saint Sylvain honoré à La Celle-Bruyères, dans le Berry n'est autre, de l'avis des érudits du pays, que celui de Levroux. Cf. *Analecta Bollandiana*, t. XV, p. 330-31.

lesquels (le dieu) sanctus Silvanus est honoré par ses fidèles. Que la réunion de trois mots sur une inscription votive, ou simplement la formule *Silvano silvestri sacrum* dont nous avons des exemples ait suffi au peuple et au clergé de Levroux pour croire à l'existence d'un saint Silvanus et d'un saint Silvestre, dont il avait jusque-là négligé la mémoire, c'est une conjecture dont les données historiques ne prouvent nullement l'invraisemblance (1). »

Ce saint Zachée, car c'est encore lui, bien que nous l'ayons déjà rencontré sous le nom de saint Amadour, aurait été appelé Sylvain du mot Silvanus, « homme qui habite les forêts », disent les légendaires, parce qu'il se serait retiré sur la fin de sa vie dans les forêts du Berry (2).

Un ancien archiviste de la Creuse, M. Louis Duval (3), a remarqué après Maury (4) que les marches de la Creuse, du Berry, du Poitou et de l'Auvergne renfermaient beaucoup d'appellations topographiques dans lesquelles on retrouve le nom de Sylvain. Tous deux en ont conclu que ce devait être une contrée renfermant de nombreux bois à l'époque gallo-romaine. Les nombreux lieux dits de la région où l'on retrouve les mots faux et faye (du latin *fagus*, hêtre) viennent d'ailleurs confirmer cette hypothèse (5).

Le culte de Sylvain devait donc être commun dans cette partie de la Gaule romaine et saint Sylvain de Levroux serait donc bien plus vraisemblablement l'ancien Silvanus gallo-romain que le Zachée de l'Evangile (6).

Les détails de la légende locale sont d'ailleurs fort propres

(1) **H. Delehaye**, *Sanctus Silvanus* dans *Analecta Bollandiana*, 1906, p. 162.

(2) Abbé **E. Duroisel**, *Saint Sylvain*, Bourges, 1893, p. 68.

(3) **L. Duval**, *Esquisses marchoises. Superstitions et Légendes. Histoire et critique*, Paris, 1879, in-12, p. 97.

(4) **A. Maury**, *Les Forêts de la Gaule*, p. 365.

(5) **L, Duval**. *Loc. cit.*, p. 98-99.

(6) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, IX, 586. « On ne trouve dans aucun livre digne de foi que ce saint soit le même que *Zachée* le publicain de l'Evangile qui fut converti par J.-Ch. Ce qu'on en dit n'est que le fruit d'une tradition vulgaire ».

à établir que le culte de Saint Sylvain de Levroux devait se rattacher au culte de quelque dieu local phallophore.

Sylvain et Sylvestre, venus en Gaule pour y prêcher l'Evangile, auraient converti une jeune fille nommée Rodène et baptisé son fiancé, nommé *Corusculus*. Quoiqu'il en soit, ces deux personnages ont reçu un culte sous les noms de sainte Rodène et de saint Courroux.

L'église de Levroux est dédiée à saint Sylvain et à sainte Rodène, c'est dire que leur culte est étroitement associé. Quant à saint Courroux, son fiancé, il a été baptisé par les protestants du nom de *Greluchon* (1), en mépris de son aspect indécent. Comment ne pas songer, en le voyant, aux satyres antiques. Et, d'autre part, d'après M. Duval, une fête de notre saint Sylvain au 17 juillet coïnciderait précisément avec celle d'un certain saint Satyre (2).

Dieux et saints des eaux. — Les sanctuaires qui devinrent le but d'un pèlerinage et l'objet d'une dévotion particulière sont le plus souvent en rapport avec quelque source ou quelque hauteur. L'origine topographique du culte des eaux et des montagnes étant évidente, les survivances de ces cultes devraient pouvoir nous fournir de nombreux exemples de ces appropriations phonétiques.

Saint Cannat : Ayant lu dans M. Béranger-Féraud que « la *fons canata* d'on ne sait quel coin de Provence ou fontaine aux roseaux s'est transformée en *fontaine saint Cannat* » (3), je n'y attachai pas grande importance, cet auteur n'en fournissant aucune preuve.

A quelque temps de là je rencontrai la fable suivante dans

(1) **Catherinot**, *Les sanctuaires du Berry*, p. 12.

(2) **L. Duval**, *Loc. cit.*, p. 109. — Un autre saint Sylvain : saint Sylvain d'Ahun (Limousin) a emprunté la passion de saint Symphorien d'Autun le contempteur de Cybèle ou Bérecynthe. En revanche, nous retrouvons saint Greluchon dans l'Autunois sous le nom de saint Greluchot et caractérisé par le même *facies*. **Bulliot**, *Le culte des eaux* dans *Mémoires lus à la Sorbonne* (Archéologie), 1867, p. 22.

(3) **Bérenger-Feraud**, *Superstitions et survivances*, III, 356.

les Métamorphoses d'Apulée : « En ce moment, par hasard, Pan, le dieu rustique, était assis sur un tertre voisin du fleuve. Il avait détaché de la terre quelques-uns de ces roseaux qui furent la *nymphe Canna* et, les ayant réunis, il leur apprenait à reproduire toutes sortes de sons » (1).

Je me demandai alors si la légende latine n'aurait pas pu se fixer sur les bords de quelque fontaine provençale où la nymphe, avec le christianisme, aurait dû céder la place au saint ?

Je résolus de m'informer sur le compte de saint Cannat, Baillet l'ignore et les Bollandistes ont jeté du doute sur son existence. Mgr Duchesne en parle comme du septième évêque de Marseille, mais il note : que son épiscopat « n'est attesté que par une tradition liturgique, respectable il est vrai, mais pour laquelle on ne produit aucun document antérieur à 1122 » (2). La *Gallia Christiana* a supprimé son épiscopat ; mais l'abbé Albanès, historiographe du diocèse de Marseille, est mieux renseigné.

« C'est comme évêque de Marseille que ce saint a toujours été honoré chez nous, et honoré plus que ceux qui sont venus après lui. Il avait dans notre ville, qui en comptait un si petit nombre, une église paroissiale dédiée sous son nom ; église antique dont il est impossible d'indiquer l'origine, et que nous voyons dès le XIe siècle. Ses reliques étaient l'objet d'une dévotion peu commune, et au XIe siècle aussi, l'archevêque d'Arles, Aicard, donnait des fonds pour réparer sa châsse d'argent. Au siècle suivant, son corps était dans le grand autel de la cathédrale ; et quand l'évêque Raimond fit, en 1122, la translation des reliques de son église, il nomma, en tête de toutes, celles de notre saint. Là, dit-il, est le corps de saint Cannat, évêque de Marseille et confesseur. Le plus vieux livre liturgique marseillais que nous ayons conservé, l'Ordinaire des Offices du chapitre cathédral, qui date du milieu du XIIIe siècle et n'est que la reproduction d'un plus ancien, indique sa fête comme celle d'un confesseur pontife ; ce qui a été

(1) *Métamorphoses* trad. Bétolaud, P., 1873, I, 162.
(2) *Fastes Episcopaux*, I, 267.

reproduit dans tous nos livres d'offices postérieurs. Il en est de même des livres liturgiques de l'église d'Aix, et de la plupart des églises épiscopales de la Provence. Enfin, le village qui s'est formé dans le désert où il passa une bonne partie de sa vie quitta bientôt son nom de Sauzet pour prendre celui de saint Cannat, qu'il porte encore ; et par une singulière anomalie qui ne s'explique que par l'histoire de notre saint évêque, quoiqu'il soit enclavé de toute part dans le diocèse d'Aix, il n'a jamais cessé d'appartenir au diocèse de Marseille, jusqu'à la révolution. On ne saurait donc raisonnablement mettre en doute l'existence du saint ni son épiscopat.

« Saint Cannat a vécu dans la seconde moitié du v[e] siècle, puisque Gennade l'a vu ; et il a fallu au P. Guesnay une bien forte distraction pour le placer comme il l'a fait au milieu du VII[e] siècle. Ses actes, édités par les Bollandistes, nous disent qu'il était fils du roi d'Aix ; comme il n'y eut jamais de roi à Aix, ceci doit s'entendre de celui qui commandait dans cette ville pour l'empereur romain. Il se retira, jeune encore, dans le désert du Sauzet, à dix milles d'Aix ; pour y vivre en solitaire ; mais l'éclat de ses vertus le trahit et le fit élire évêque de notre ville. Il résista aux sollicitations des envoyés qui allèrent le chercher pour l'amener à son église. *Il n'y a pas plus de raisons, leur disait-il, pour que je sois évêque qu'il n'y en a pour que ce roseau desséché que je tiens pousse de nouvelles feuilles.* Aussitôt le roseau reverdit dans sa main, comme la verge avait refleuri dans la main d'Aaron, et l'homme de Dieu vint à Marseille (1). »

Ce dernier trait achève d'ailleurs de nous édifier sur la valeur des actes de ce saint évêque. La fontaine dont parlait Béranger Féraud coule sans doute encore au désert du Sauzet, au village de Saint-Cannat. La nymphe d'Apulée y vint-elle jamais ? Je ne sais. Mais comme ce trait des roseaux desséchés qui refleurissent aux mains du saint s'apparie à l'histoire de cette nymphe transformée en roseaux !

Notre Dame du Grosel, à Malaucène, dans la Vaucluse a succédé au dieu local. Elle protège aujourd'hui la source du

(1) Albanès, *Armorial et sigillographie des évêques de Marseille*, Marseille, 1884, p. 11-12.

Grosel près de laquelle on a trouvé un autel consacré au dieu Graselos (1).

Sainte Source : D'après Petit de Julleville, une chapelle d'Hagia Peghé, sainte Source, s'élève sur l'emplacement de la source d'Amphiaroüs (2), mais ce n'est qu'une probabilité. Il eut été pourtant facile de savoir si la vieille pratique signalée par Pausanias (3) et qui consistait à jeter une pièce de monnaie dans la fontaine voisine du sanctuaire y subsistait encore.

Saint Bourbaz : Bormanus et Bormana étaient des divinités aquatiques. On les trouve associées dans une inscription votive publiée par M. Allard (4). Bormanus sous la forme de Bormo et Borvo a donné son nom à Bourbonne-les-Bains, à Bourbon-Lancy et à Bourbon-l'Archambault. C'était le génie tutélaire de la station thermale d'Aix-les-Bains (5).

Bormana a donné lieu à une curieuse substitution. L'église Saint-Vulbas, en Bresse, anciennement nommée Saint-Bourbaz, avait conservé dans ses murs une inscription à la déesse Bormana (6). Il est donc bien évident que saint Bourbaz n'est qu'un successeur de l'antique divinité des eaux. Au reste, saint Bourbaz serait un personnage historique et saint Eloi aurait fait son éloge ; la succession ne lui aurait donc été méritée que par une analogie nominale.

Saint Seine : On sait qu'en 525, non loin du ruisseau du temple païen élevé en l'honneur de la Dea Sequana, une abbaye qui devint célèbre fut fondée par un jeune chrétien de Mesmont : *Sequanus* et, ajoute l'abbé Morillot, peut-être un

(1) *Revue Epigr. du midi*, II, p. 104 et suiv.
(2) **Petit de Julleville**, *Loc. cit.*, p. 494 et 515-516.
(3) **Pausanias**, *Attique*, XXXIV.
(4) *Bormano et Bormana Publius, Saprinius Eusebis votum solvit libens merito.*
(5) **Abbé J. H. Greppo**, *Etudes archéologiques sur les eaux thermales ou minérales de la Gaulejusqu'à l'époque romaine*, Paris, 1846, in-8°, p. 29. — **Berger de Xivrey**, *Lettre à M. Hase sur Bourbonne*, p. 5.
(6) **Comte de Moyria Maillé**, *Monuments de l'Ain*, Bourg, 1836, in-4°, p. 75-76. — **Guillemot**, *Introduction à la monographie du Bugey*, p. 105 et **Roger de Belloguet**, *Ethnogénie gauloise*, p. 233. — Une autre inscription à la déesse avait été trouvée dans l'Ain près de Lagnieu.

descendant du dernier prêtre de la Dea Sequana (1). Je doute fort de cette filiation, le saint me semblerait plutôt apparenté à la déesse.

Dieux et Saints des monts : *Saint-Oreste*. D'après Addison, le célèbre critique anglais, saint Oreste, honoré sur le mont Soracte, ne serait qu'une sorte de canonisation topographique (2). Ce qui est pour le moins peu vraisemblable. Or, nous voyons cette identification adoptée par l'érudit Middleton (3).

M. A. Lefèvre dans une très intéressante introduction aux contes de Perrault déclare, sans fournir d'ailleurs aucune référence, que saint Oreste n'est qu'une transformation d'Apollon Soranus (4), ce qui semble plus acceptable ; mais dans tout cela, pas même un commencement de preuve. Si quelque archéologue italien voulait étudier la question, peut-être pourrait-il la solutionner. En attendant, nous ne saurions que réclamer contre l'insuffisance de semblables affirmations. Ce serait aux folkloristes de nous dire si les anciennes pratiques du culte d'Apollon Soranus, confié jadis aux Hirpi Sorani ou Loups de Soranus (5), ont passé dans le culte de saint Oreste.

Saint Michel : Saint Michel de Jouarare ou de Gioure, Jovis ara aujourd'hui saint Michel Escalus, était le siège d'un temple de Jupiter, dont on a retrouvé les vestiges accompagnés de diverses antiquités (6). Il est évident que

(1) **L. Morillot,** *La durée du paganisme dans les campagnes bourguignonnes* dans *Bulletin d'Hist. et d'Archéol. du dioc. de la Côte-d'Or*, mars-avril, 1883, p. 60, n, 1.

(2) **Addison,** *Remarques sur divers endroits d'Italie*, 1722, in-12, p. 115.

(3) **Conyers Middleton,** *Lettre écrite de Rome où l'on montre l'exacte conformité qu'il y a entre le Paganisme et la Religion des Romains d'aujourd'hui dérivée de leurs ancêtres payens*, Amsterdam, 1744, in-12, p. 197.

(4) **Perrault,** *Contes* édit. Janet, Paris, s. d. in-18, p. LXV.

(5) **Warde-Fowler,** *The Roman Festivals*, p. 84 et 181. On peut cependant remarquer que la légende fait mourir saint Oreste sur un gril et que l'un des exercices sacrés des Hirpi consistait à marcher au milieu des charbons ardents.

(6) **E. Taillebois,** *Les Vestiges gallo-romains dans le département des Landes* dans *Congrès archéol. de France à Dax et Bayonne*, 1888, p. 179.

saint Michel n'est qu'une substitution de Jupiter opérée d'abord par accolement du nom du saint à l'ancien nom du lieu Gioure. Au reste, saint Michel vainqueur des démons fut dans plus d'un endroit substitué au Jupiter victorieux des Titans.

Sainte Victoire : En 1897, un autel gallo-romain consacré à la déesse Victoire, *Deæ Victoriæ*, transformation romaine de l'*Andarta* celtique (1), a été découvert dans un village des Basses-Alpes qui honore sainte Victoire pour sa patronne. M. Héron de Villefosse n'hésita point à voir dans l'existence de cet autel des celtes voconces le motif qui détermina les habitants de Volx à choisir pour patronne Sainte Victoire vierge et martyre (2) et les *Analecta Bollandiana* (3) déclarèrent cette hypothèse fort vraisemblable.

Jusque-là tout le monde est d'accord. Mais on ne saurait oublier que le culte de sainte Victoire a un sanctuaire, sur la montagne de ce nom, à Aix-en-Provence : n'avons-nous pas le droit de penser que nous sommes en face d'une substitution analogue à celle qui aurait eu lieu à Volx (4) ?

La sainte Victoire d'Aix ne vient pas du latin Victoria comme celle de Volx mais d'un mot celtique ou ligure comme Ventur, Venturius. La dénomination locale est Venturi ou Santo Venturi qui pour l'oreille sonne assez sensiblement comme le provençal Vitori qui signifie Victoire, et grâce aux légendes tardives qui se sont formées autour du nom de Marius, vers la fin du xv[e] siècle, sous l'influence du provençal, on a transformée sainte Venture en sainte Victoire (5).

(1) Ces sortes d'identification chez les Romains semblent avoir été guidées par la politique. Lorsqu'ils fondèrent Camulodunum sur le territoire des Iceni, ils opposèrent à la Victoire Andrasté des indigènes un temple de leur Dea Victoria. **C. Jullian**, *Revue Epigraphe du midi*, II, 210.

(2) *Bulletin de la Société nationale des Antiq. de France*, 1897, p. 199-200.

(3) *Analecta Bollandiana*, t. XVIII, 1899, p. 424. — L'hypothèse fut également adoptée par **M. l'abbé P. Lejay**, *Ancienne Philologie chrétienne dans Revue d'Hist. et de Littér. relig.*, 1902, t. VII, p. 366.

(4) *Analecta Bollandiana*, *Loc. cit.*, p. 424.

(5) **A. Millin**, *Voyage dans les dép. du midi de la France*, 1808, in-8°, III,

La sainte Victoire de la montagne d'Aix n'a donc pas succédé à la *Dea Victoria* : En revanche, on peut être persuadé qu'elle fut substituée au *Deo Venturi* dont on a trouvé des traces épigraphiques aux environs du mont Ventoux, autre montagne célèbre de la Provence (1).

Il est donc légitime de souligner avec les *Analecta* l'inexactitude de l'hypothèse qui fait venir la sainte Victoire d'Aix de la Victoria Romaine ; mais il faut également observer que nous sommes en présence d'une double assimilation phonétique, d'une part de Victoria à Victoire et d'autre part de Venturius à Victoire.

Un saint des eaux et des monts : *Saint Donat*. — « Il est arrivé à certains érudits, écrit le P. Delehaye, partis de vagues ressemblances de noms, combinées avec certaines données topographiques, d'échafauder sur un texte hagiographique de véritables romans. C'en est un, certainement, que cet essai d'un mythologue (2) cherchant à établir que saint Donat a remplacé Pluton, ou, ce qui revient au même, le roi des Molosses Aidoneus, dont le nom peut faire songer, tout le monde l'accorde, à « Aïos Donatos ». Je suis le premier à dire que, sur saint Donat, nous ne possédons aucun renseignement bien authentique et qu'on a même employé quelques débris mythologiques pour lui faire une biographie. Mais la légende érudite qui cherche à le confondre avec le dieu infernal ne mérite pas plus de considération que le récit traditionnel (3). »

Est-ce là une chose aussi certaine ?

« Le nom des lieux eux-mêmes, écrivait M. Mézières en 1853, retinrent quelque chose des fables antiques. Les Grecs appelaient *Aidonat* le pays qui s'étend dans la vallée sacrée où coule l'Achéron, et aujourd'hui encore les églises de Sali

111-112, pensait que la Sainte-Victoire n'était qu'une canonisation du nom même de la montagne.

(1) **Jullian (Camille)**, *Sainte Victoire*, dans les *Annales de la faculté des lettres de Bordeaux*, XXIe année. *Revue des Etudes Anciennes*, t. I, 1899, p. 47-58.

(2) **E. de Gubernatis**, *Aidoneo e san Donato, studio di mitologia epirotica*, *Rivista Europea*, an V, 1874, t. II, p. 425-438.

(3) *Les légendes hagiographiques*, p. 198.

et de Glykis sont consacrées à saint Donat. Si l'on compare ce nom chrétien au nom grec de Pluton, Aidonat est mis pour Aidoneus et, lorsque changea la religion, le vieux nom du Dieu passa au saint. Au reste, dans toutes les provinces de la Grèce on constate que les gens incultes accommodèrent un grand nombre de fables à la foi chrétienne. Pour n'en citer qu'un exemple entre cent, qui niera que saint Hélie Ἅγιον Ἥλιον ait été l'héritier du soleil... Semblablement en Epire. Pluton, roi des enfers, céda la place à saint Donat (1) ».

M. Decharme n'hésite pas à accepter cette identification (2). Pouqueville n'a-t-il pas d'ailleurs confirmé cette induction lorsqu'il nous a appris que l'on trouvait souvent des médailles à l'effigie de Pluton dans la vallée de Glykis (3) ?

La légende recueillie par Gubernatis au village de Glykis ne manque pas non plus d'intérêt. Elle explique aussi comment l'eau du fleuve qui descend des monts du Suli, de fétide et dangereuse à boire fut rendue propre à la consommation.

« Il y avait, dans son onde, un serpent terrible qui semait l'épouvante sur ses rives. Les habitants recoururent alors à San Donato *Aïos Donatos*, lequel vivait sur les monts du Suli et faisait de grands miracles ; Aïos Donatos descendit, tua le serpent : puis, couvert de sang, s'approcha du fleuve pour en enlever les traces. S'étant lavé les mains il voulut aussi se laver la figure ; mais comme il lui était entré de l'eau dans la bouche il s'exclama : « Oh ! comme elle est douce ! » et depuis ce temps on continua de boire l'eau du fleuve (4). »

Mais faut-il une dernière preuve à cette hypothèse scientifique ? Le marais achérusien et l'Achéron qui coule dans la

(1) **Mézières,** *De fluminibus infer orum*, Paris, 1853, in-8°, p. 26-27.
(2) **Decharme,** *Mythologie figurée de la Grèce*, p. 417.
(3) **Pouqueville,** *Voyage en Grèce*, t. II, Liv. IV.
(4) **E. de Gubernatis,** *Aïdoneo e san Donato, studio di Mitologia epirotica* in *Rivista Europea*, Anno V, Vol. II, Fasc. III, p. 427.

vallée de Glykis font partie de l'Attique (1). Or, les Demétries d'Athènes se célébraient le 30 avril, au jour même de la fête de saint Donat. Enfin, chose plus remarquable encore, en ces fêtes antiques consacrées au Bacchus infernal et jadis appelées Dionysies, on représentait sur le théâtre le voyage du dieu (2). Cette solennité qui était ainsi une fête de la germination devait donc se rapporter à la marche souterraine de la graine et du soleil et honorer la mémoire de la descente du dieu aux enfers.

Conclusion. — D'autres exemples seraient-ils bien utiles ? Devrais-je en augmenter le nombre ? Ne vaut-il pas mieux souligner une fois encore l'étroite liaison du sol avec ses dieux et ses saints ?

On a dit et redit que le sol de la patrie est un sol sacré. On ne saurait trop le répéter. Qu'est-ce que tous ces dieux des eaux, des rochers et des bois, sinon la patrie vivante et agissante livrant à ses enfants son sein et ses trésors ? Qu'est-ce que ces héros chrétiens qui les ont remplacés sinon de nouvelles personnifications de tout ce qu'il y a d'adorable en la terre maternelle ?

En elle repose aujourd'hui les dieux morts qui jadis la révélèrent ; mais la sainte de la source redit sa vertu divine, les saints des montagnes et des bois parlent encore de ses mystères religieux.

> ... l'Homme indifférent au rêve des aïeux
> Ecoute sans frémir, du fond des nuits sereines,
> La mer qui se lamente en pleurant les Sirènes (3).

Mais il entend sur les flots venir saint Nicolas, sainte Anne ou la Vierge Marie. Il reconnaît en tremblant la lumière de ces étoiles de la mer. Ces formes lumineuses qui se dressent sur l'azur infini l'éblouissent encore et le jettent à genoux

(1) **Pausanias**, *Attique*. I, XVII.
(2) **Plutarque**. *Vita Demetrii*, XII ; **Athénée**, XII, p. 566
(3) **J. M. de Hérédia**, *Les Trophées*, pièce liminaire. *L'oubli*.

CHAPITRE III

La recherche des filiations verbales

La méthode astronomique. Des saints à noms païens en relation avec des fêtes dont l'origine remonte aux dieux et aux génies païens.

§ I. — *Les cultes et les fêtes solaires.*

Équinoxes et solstices : « Avant que la religion, écrivait Renan, fût arrivée à proclamer que Dieu doit être mis dans l'absolu et l'idéal, c'est-à-dire hors du monde, un seul culte fut raisonnable et scientifique, ce fut le culte du soleil (1) ». « La vénération pour le soleil, nous dit M. Cumont, née d'un sentiment de reconnaissance pour ses bienfaits quotidiens, accrue par l'observation de son rôle immense dans le système cosmique, était l'aboutissant logique du paganisme (2) ».

Je pourrais citer bien d'autres historiens modernes qui tous reconnaissent que l'héliolatrie et d'une façon générale le culte des astres était le terme nécessaire de l'évolution religieuse des peuples du bassin méditerranéen (3).

(1) **Renan**, *Lettre à Berthelot* dans *Dialogues et fragments philosophiques*, p. 168.

(2) **Cumont**, *Les mystères de Mithra*, Paris, 1902. p. 156.

(3) Les anciens grecs, tels Platon et Aristote rejetèrent au nom de la religion la doctrine d'Anaxagore qui ne voyait qu'une pierre brûlante dans le Soleil.

« Vers le temps où se répandit le christianisme le soleil était devenu le Dieu universel de l'Empire romain. Son culte servait en quelque sorte de lien religieux et politique entre toutes les populations quelles que fussent leur origine, leur langue, leurs croyances particulières. Chacun, disait Lucien (1), voit le soleil luire dans sa patrie, et quoique chacun le déclare sien, le Dieu est commun à tous, il était le vrai Dieu, *Deus certus*.

« Tous aussi désignaient le soleil par un même qualificatif, celui de Maître ou Seigneur : Baal, Adonaï ou Adonis, Κύριος, Dominus avaient la même signification. Aussi d'un bout à l'autre de l'Empire tout le monde disait du premier jour de la semaine indifféremment le jour du Soleil ou le jour du Seigneur. Le grand astre était ainsi proclamé le Seigneur et Maître de l'Empire Romain, *Sol. Dominus imperii Romani* (2). »

Avant d'être le maître des empires et des mondes, de présider aux révolutions politiques et aux révolutions cosmiques, le soleil était dès l'abord apparu comme le maître de la vie : vie végétale, vie animale, vie humaine.

Le coucher du soleil fut rapidement comparé à la mort de l'homme, son lever à sa naissance ou à sa résurrection. Maître et soutien du vivant. l'astre était, en même temps, comme le conducteur du mort. Dieu des morts, il devint par

Voir l'Histoire de cette résistance dans **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, I, 294-296, et sur les superstitions astronomiques chez les Grecs, *idem*, I, 95.

On sait que pour les stoïciens, les astres bien que distincts du dieu suprême : Zeus, étaient des *démons* ou génies, en réalité, de véritables dieux. C'était un legs de la philosophie pythagoricienne. Cf. *Epinomis ou suite des lois de Platon*, p. 984.

Sur ces doctrines des astres dieux dans le monde romain, voir **A. Bouché-Leclercq**, L'*Astrologie grecque*, P., 1889, gd in-8°, spéc., ch. I, *Les Précurseurs*, p. 1-34, et ch. XVI L'*Astrologie dans le monde romain*, surtout p. 604 et ss. — **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, II, 176. — **Lafaye**, *Les Divinités d'Alexandrie*, p. 102.

(1) *Eloge de la Patrie*, 6.

(2) **Hochart**, *La Religion solaire dans l'Empire romain* dans *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux*, 1887, p. 60-61, ou dans *Etudes d'Hist. Religieuse*, Paris, 1899, gd in-8°, p. 255-256. Sur le culte de Sol voir : **Usener**, *Rheinisches Museum*, LX (1905), 465 ss et 489, ss ; ou l'analyse donnée par *Revue des Revues*, t. XXX.

excellence la divinité psychopompe. Dieu des vivants, symbole des renouvellements éternels, il fut le divin témoin, dont le réveil quotidien attestait les résurrections espérées.

Certaines fêtes des religions solaires étaient de véritables fêtes des morts et des âmes (1), qui souvent se superposèrent ou s'unirent aux fêtes de la végétation et des saisons, également symboliques de la naissance et de la mort. Les fêtes des morts et des élus, les fêtes de la terre nourricière, tour à tour morne ou fleurie ; presque toujours s'harmonisèrent pour mieux glorifier le vieux sol des ancêtres, la *terra patria*.

Les équinoxes pendant lesquels les jours sont égaux aux nuits, les solstices qui marquent le plus long et le plus court des jours de l'année se firent remarquer des hommes dès les temps les plus lointains. Ils furent considérés comme des relais ou des termes dans la course du soleil. Tous les peuples voulurent à l'envi saluer cet astre et l'honorer en ces temps solennels.

Aussi bien, lorsque le christianisme, que nous avons vu s'asseoir aux banquets funèbres comme toutes les autres religions méditerranéennes, voulut fixer ses anniversaires, il lui fallut bien tenir compte de ces solennités universelles qui, aux mêmes heures, agenouillaient toutes les nations civilisées pour prier le divin soleil.

C'est ainsi que la date de la passion et de la naissance du Christ furent mises la première à l'équinoxe du printemps, la seconde au solstice d'hiver. Et si on les sépare ainsi par un intervalle de neuf mois qui est la durée de la grossesse, c'est que le Christ, en qui tout est symbole, ne pouvait vivre qu'un nombre entier d'années et que la date de sa passion devait nécessairement coïncider avec celle de son incarnation.

(1) Au reste les mânes des héros et des morts chez les Egyptiens, les Grecs et les Romains ne doivent-elles pas habiter la région éthérée ? Lucain, *Pharsale*, IX, 1-14 où il parle des mânes de Pompée ; Cicéron, *Songe de Scipion*, IV.

On est aujourd'hui à peu près unanime à reconnaître que le jour de Noël fut fixé au 24 décembre pour favoriser la lutte du christianisme contre la religion de Mithra, dont la fête principale, *Natalis invicti*, se célébrait au solstice d'hiver.

Jablonski (1), Bingham (2), Creuzer (3), Grimm (4), Tylor (5), Havet (6), Nefftzer (7), Hochart (8), Gasquet (9) Cumont (10) Usener (11) n'hésitent pas à voir dans ce choix un essai d'expropriation dirigé contre les religions solaires et particulièrement contre le Mithriacisme.

Cette opinion des savants laïques, dont plusieurs sont catholiques, est reçue avec difficulté par les ecclésiastiques, bien que Mgr Duchesne (12) et le Père Bonaccorsi (13) y inclinent visiblement. Le savant directeur de l'École de Rome pense que l'on a dû établir d'abord la date de la passion et que, par cela même, celle de Noël s'est trouvée déterminée sans que l'on se fût soucié de la fête de Mithra, le Soleil invincible. Cette hypothèse qui a empêché le P. Bonaccorsi d'adopter sans réticence l'opinion courante, a rallié Dom Cabrol *et le P. Delehaye* (14). Elle ne repose pourtant sur rien de solide (15).

(1) *Dissertationes prima et secunda de origine Festi Nativitatis Christi* dans *Opuscula*, 1804-1809, t. III, p. 317-376.
(2) *Antiquites of Christian Church*, Liv. XX, ch. IV.
(3) **Creuzer et Guiguiaut**, *Les religions de l'antiquité*, Paris, 1825, I, 364 (J. 25168).
(4) *Deutsche Mythologie*, p. 593 et 1223.
(5) *La Civilisation primitive*, II, 386.
(6) *Le Christianisme et ses origines*, IV, 318-329.
(7) *Œuvres*, Paris, 1896, p. 296.
(8) *Etudes d'histoire religieuse*, P., 1890, p. 246-253.
(9) *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, Paris, in-12, p. 125 et 131.
(10) *Monu. et Myst. de Mithra*, I, 342. *Les mystères de Mithra*, Paris, 1902, in-8°, p. 165. *Les religions Orientales dans le Paganisme Romain*, Paris, 1907, in-12, p. XI.
(11) *Rheinisches Museum*, LX (1905) p. 456, ss. 489 ss.
(12) *Les origines du Culte Chrétien*, Paris, 1902, in-8°, p. 261-265. *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris, 1906, in-8°, I, 565.
(13) **P. J. Bonaccorsi** M. S. C, *Noel. Notes d'exégèse* 1903, in-12, p. 52.
(14) **D. Cabrol**, *Les Origines liturgiques*, P., 1906, p. 175. **P Delehaye**, *Lég. hagiog*, 204.
(15) M. l'abbé **Lejay** n'hésite pas à reconnaitre la substitution : « L'Eglise chrétienne dans sa lutte contre les vieilles pratiques du paganisme, a dû par-

En réalité, les premiers documents qui fixent la passion au 25 mars donnent aussi pour Noël la date du 25 décembre. Le calendrier philocalien (336) et la *depositio episcoporum martyrum* du chronographe (354) fournissent l'un et l'autre ces deux mêmes dates (1). Il est donc beaucoup plus vraisemblable qu'elles ont été fixées simultanément, ou presque, et l'une et l'autre en vertu de considérations astronomico-symboliques.

La substitution de la fête de Noël au Natalis invicti est racontée sans atténuation par un scoliaste syrien de Bar Salibi (2) dans une *homilia De solstitiis et æquinoctiis* attribuée jadis à saint Chrysostome. La substitution y est justifiée par des considérations tirées de la victoire du Christ et du texte de Malachie : *Et orietur vobis timentibus nomen meum Sol justitiæ* (3).

L'absence de documents écrits rend difficile la détermination des dates des fêtes mithriaques en dehors de celle du 25 décembre. Cependant « nous avons certaines raisons de croire, écrit M. Cumont, que les équinoxes étaient aussi des jours fériés où l'on inaugurait, par quelque salutation le retour des saisons divines » (4).

J'estime qu'on peut même l'affirmer avec une quasi certitude. Dès l'origine de son expansion dans le monde romain, le mithriacisme eut des relations étroites avec le culte phrygien. Ce fut d'ailleurs pour lui une combinaison des plus fructueuses. (5) Car, religion de soldats, il semblait avoir

fois recourir à des moyens détournés. Ainsi, elle a remplacé par ses propres solennités des fêtes très populaires qui avaient des racines souvent plus profondes que le sol de la religion officielle..... C'est le cas du *Natalis Invicti* fête mithriaque, mais aussi fête du solstice, remplacée par le *Natalis Christi*, 25 décembre. Il n'y a plus d'hésitation sur ce dernier point. » *Revue d'Hist. et de littérat. Relig.*, 1902, VII, 360-361.

(1) Remarquons toutefois que le commentaire d'Hippolite sur Daniel (manuscrit du mont Athos) tout en admettant le 25 mars pour la date de la mort du Christ adopte le 2 avril pour celle de sa naissance.

(2) **Assemani**, *B. O.*, 2, 164.

(3) **Malachie**, IV, 2.

(4) *Les mystères de Mithra*, p. 131.

(5) **Duchesne**, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, 544.

oublié les femmes. *Cybèle*, la *Magna Mater* assimilée à l'Anahita mithriaque vint fournir un aliment à leur dévotion (1). Cette union des deux cultes dut être poussée fort loin et le sacrifice du taureau, la représentation mithriaque par excellence qui ornait tous les temples du dieu, se réfère évidemment à la cérémonie du taurobole qui caractérisait le rituel barbare de la sombre Cybèle.

En fait, Mithra fut assimilé à Attis et les fêtes de l'un se confondirent nécessairement avec les fêtes de l'autre; or, la fête de la passion d'Attis se célébrait, d'après Julien, à l'équinoxe du printemps (2). Au témoignage de Macrobe, les fêtes de sa crucifixion et de sa résurrection se célébraient à Rome les 23, 24 et 25 mars (3). Si le 25 mars était déjà une solennité païenne et solaire : la fête de l'exaltation du Dieu Soleil vainqueur des ténèbres de l'hiver, nous sommes conduits à admettre que les dates de la passion et de la naissance du Christ, non seulement dépendent l'une de l'autre, mais se rattachent aux dates des fêtes païennes également interdépendantes et qu'il s'agissait de faire oublier.

En dehors du culte de Mithra, le Christianisme eut à soutenir une lutte des plus longues contre le manichéisme. Fauste, l'un de ses défenseurs, objectait aux chrétiens de son temps qu'eux aussi célébraient les anciens solstices (4) et l'on peut même être assuré que l'esprit qui animait la foule en ces fêtes ne différait guère dans les deux cultes. Les Manichéens qui avaient adopté le dogme dualiste des Perses et des sectateurs de Mithra disaient que le Soleil était le Christ (5) et ce

(1) **F. Cumont**, *Les Religions Orientales dans le Paganisme romain*, 1907, in-12, p. 67 et 80.
(2) **Julien**, *Orat*, V, p. 314.
(3) **Macrobe**, *Saturnales*, I, 21.
(4) **Saint Augustin**, *Cont. Faust.*, l. XX et **Beausobre**, *Histoire du Manichéisme*, t. II, p. 691.
(5) **Beausobre**, *Histoire du manichéisme*, II, 586. Pour la foule des chrétiens, le Christ était également le soleil, mais le soleil invisible, celui qui devait apparaître quand viendrait le royaume de Dieu, *Apocalypse*, XXI, 22-25, XXII, 5 et c'est contre ce semi manichéisme quasi universel que durent lutter les Pères.

fait est attesté par Théodoret (1), saint Cyrille de Jérusalem (2) et saint Léon le Grand (440-461) (3).

Celui-ci était obligé au jour de Noël de rappeler aux fidèles que la naissance de Jésus-Christ bien plus que la nouvelle naissance du soleil, rendait cette fête vénérable (4) et saint Augustin, ancien manichéen, s'écriait : « Nous célébrons avec raison la naissance de Notre-Seigneur en ce jour, non parce que le soleil est alors né, mais parce que le Seigneur à créé le soleil » (5).

Sans être trop hardi, on peut donc supposer que la fête de Béma ou commémoration de la crucifixion de Mani qui tombait en mars (6) devait coïncider avec l'équinoxe du printemps. Or, les manichéens n'ont évidemment pas emprunté cette fête au christianisme, mais aux vieux cultes orientaux, ce qui vient encore confirmer notre hypothèse d'une grande fête phrygo-mithriaque au 24 mars (7).

Les fêtes du 24 mars et du 25 décembre dans le paganisme du IIe et du IIIe siècle étaient tellement entrées dans les mœurs, que nous voyons le manichéisme et le christianisme les adopter tous deux et lutter précisément sur ce terrain. *L'un et l'autre* avaient parfaitement compris tout l'intérêt qu'il

(1) *Hærès, Fal.*, I, 26.

(2) *Cateches*, ch. XV, § 2.

(3) *Sermo IV in Epiph.*

(4) *Serm. XXII, 6 De Nativ. Dom.* « Ne tentator... vos aliquibus iterum seducat insidiis, et hæc ipsa præsentis diei gaudia suæ falluciæ arte corrumpat, illudans simplicibus animis de quorumdam persuasione pestiferâ *non tam de Nativitate Christi quam de novi, ut dicent, solis ortu venerabilis videatur* ». Egalement **Saint Augustin**, *Enarratio in Psalmum*, XXV ; *in Psalmum*, XCIII et *in Psalmum* CIII.

Les Psaumes ont-ils subis l'influence perse ou les métaphores poétiques que comportent la poésie orientale, suffisent-elles à expliquer certaines expressions. Ce serait à examiner plus longuement. On lit au Psaume XVIII ; *Dieu a établi sa tente dans le Soleil.* Saint Augustin en fournit une interprétation allégorique de même que pour les psaumes cités auparavant.

(5) *Contra Epistolam manichæi quam vocant Fundum.*, ch. I et III.

(6) **Duchesne**, *Hist. anc. de l'Eglise*, I, 562

(7) Sur l'universalité de cette fête de l'équinoxe printan... . Cf, **Hochart**, *Etudes d'histoire religieuse*, P., 1890, in-8°, p. 252-285.

pouvait y avoir à adopter une liturgie qui tînt compte des anciennes données astrononiico-symboliques.

Non contents d'avoir fixé les points les plus saillants de la course périodique du soleil, les tenants du syncrétisme astrologique avaient observé chacun de ses pas dans le champ des étoiles. Un Macrobe, un Julien avaient noté avec soin les rencontres du divin voyageur avec les génies célestes qui animent les astres, faisant de chacune d'elles un récit ou un drame mythologique et souvent religieux (1). Hercule et ses douze travaux était le soleil parcourant les douze signes du zodiaque.

Au ve siècle, le poète grec Nonnos, né en Egypte à Panopolis (v. 410) chantait encore dans ses Dionysiaques (2) Bacchus-Soleil dont l'histoire n'est qu'une allégorie perpétuelle de son voyage parmi les constelltaions (3) et, chose curieuse, on lui attribue (4) une *Paraphrase en vers de l'Evangile de saint Jean*, fort orthodoxe, paraît-il, ce qui tendrait à prouver qu'à cette époque des esprits remarquables pouvaient encore s'intéresser également à l'Evangile et à la mythologie astrologique (5).

Lorsqu'au commencement du XIXe siècle l'astronome Bailly (6) et le célèbre Dupuis (7) cherchèrent à expliquer

(1) **Saint Athanase** reconnait que les païens instruits expliquaient les fables et leurs absurdités apparentes par des allégories relatives au soleil. *Cont. Gent.*, 27-28. **Saint Augustin** convient aussi que Vassin rapportait toutes ces fictions à l'ordre du monde. *De Civit Dei*, l. VII, c. xxv.

(2) Cf. L'édition du **Comte de Marcellus**, 1856, gd in-8°, (grec-français) ou in-18 trad. franç. seule.

(3) Depuis en a donné une longue analyse très habilement commentée au point de vue astrologique dans son *Origine de tous les Cultes*, Paris, An. III, t. III, p. 82 à 296.

(4) Cela ne fait aucun doute pour le **Comte de Marcellus**, qui a étudié attentivement le style des deux ouvragss, Cf. *loc. cit.*, I, 29 et 165.

(5) L'impératrice Athénaïs et l'évêque Cyros poètes comme Nonnos et ses contemporains pourraient témoigner de cette double tendance cf. **Comte de Marcellus**, *loc. cit.*, I, 27-28.

(6) **Bailly**, *Essai sur les fables*, Paris, an VII, 2 vol. in-8°. Il est l'auteur de *l'Histoire de l'astronomie moderne*, Paris, 1779, 2 vol. in-4°.

(7) **Dupuis**, *De l'originede tous les cultes ou Religion universelle*, Paris, An III,

toutes les fables religieuses par des fictions astronomiques, ils ne firent rien autre chose que les prêtres des cultes solaires au début de l'ère chrétienne. Certes, ils s'illusionnèrent singulièrement lorsqu'ils crurent expliquer ainsi l'origine de toutes les religions, mais ils retrouvèrent de vieilles explications sacerdotales (1) et le grand ouvrage de Dupuis constitue une utile contribution à l'étude des origines du christianisme (2).

§ II. — *Les Relations astrologiques des génies païens et des saints chrétiens.*

Les conjonctions de la lune ou du soleil avec les constellations, leurs passages dans les signes du zodiaque, leur retour dans le voisinage de telle ou telle étoile plus éclatante que les autres; non seulement servirent à indiquer les voies suivies par les deux grands dieux du ciel, mais encore

12 vol. in-8°. **M. Bréal**, *Mélanges de mythologie et de linguistique*, Paris, 1877, p. 25 fait l'éloge de l'étendue de sa science et de ses recherches consciencieuses.

(1) Les philosophes eux-mêmes collaborèrent à cet effort. Les stoïciens admettaient tous les cultes et se flattaient, par d'habiles transactions de transformer les dogmes antiques en théologie physique. **Cicéron**, *De Natura Deorum*, I, 15; II, 23-28; III, 23-29 : **Sénèque**, *De Beneficiis*, III, 7-8; **Franck**, *Dict. des sciences phil.*, v° *Stoïciens*, t. VI, p. 779 : **Ogereau**, *Essai sur le système philos. des Stoïciens*, P., 1885, in-8°, p. 259-263.

(2) La thèse de Dupuis a été reprise bien souvent. **M. Winckler**, hier encore s'efforçait de montrer que toute mythologie biblique, gréco-romaine, ou islamique dérive de la mythologie babylonienne et que celle-ci est essentiellement une mythologie astrale. Cf. *Himmels und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauring und mythologie aller Vœlker mit zwei Abbildungen Der Alte Orient*, 3e année, fasc. 2-3.

D'autres savants ont repris la thèse de **Boulanger** qui dans *L'antiquité dévoilée par ses usages*, Amsterdam, 1772, 3 vol. in-12, écrivait que nombre de mythes de coutumes et de rites, dérivent des conceptions astronomiques et cosmologiques primitives. C'est le cas de **M. Stucken** dans ses *Astralmythen der Hebraer Babylonier und Ægypter*, Leipzig, 1896-1901 (Mythes astraux des Hébreux, Babyloniens et Egyptiens); et dans ses *Beitraege zur orientalischen Mythologie*, Berlin, 1902. Il s'est d'ailleurs attiré une sévère réplique de M. Conquin, *Fantaisies Billico-économiques d'un chef d'Ecole* dans *Revue biblique internationale*, janvier, 1905, p. 5-38.

devinrent les types de certaines filiations mythologiques et des rapports fabuleux de certains êtres tardivement identifiés avec les astres.

On peut dire de tous les cultes solaires des premiers siècles du christianisme ce que M. Cumont a écrit du culte de Mithra.

« Les signes zodiacaux n'étaient pas les seules constellations que les prêtres eussent fait entrer dans leur Théologie. La méthode astronomique d'interprétation une fois admise dans les mystères, fut étendue sans réserve à toutes les figures possibles. Il n'était pas d'objet ou d'animal qui ne put être regardé en quelque façon comme l'image d'un groupe stellaire. Ainsi le corbeau, le cratère, le chien furent aisément identifiés avec les astérismes du même nom. Les deux hémisphères célestes qui passent alternativement au-dessus et au-dessous de la terre furent eux-mêmes personnifiés et assimilés aux Dioscures qui, suivant la fable hellénique, vivent et meurent tour à tour (1). »

Une épitaphe métrique composée par saint Damase nous fait d'ailleurs deviner quelle puissance conservaient les symboles des religions solaires parmi les chrétiens.

« Ici vous devez le savoir, des saints ont autrefois reposé. Sans peine vous retrouvez leurs noms : Pierre et Paul. C'est l'Orient qui nous envoya ces apôtres nous l'avouons volontiers. Mais par le mérite de leur sang versé à Rome, *ayant suivi le Christ vers les astres et atteint les demeures célestes*, au royaume des élus, ils purent à bon droit être par Rome revendiqués comme ses concitoyens. *Astres nouveaux* permettez que par ces vers Damase publie vos louages » (2).

Un savant archéologue de la seconde moitié du XIX[e] siècle, très estimé d'Alfred Maury (3) a essayé de renouveler la théorie

(1) **F. Cumont,** *Les mystères de Mithra*, Paris, 1902, in-8°, p. 103-104. Voir encore du même, *L'astrologie et la magie dans le culte Romain* dans *Rev. d'Hist. et de Litt. Relig.*, Paris, 1906, T. XI, p. 36-37.

(2) Trad. de l'abbé **Nortet** dans *Les Catacombes Romaines Cimetière de S. Calixte*, Rome, 1887, p. 78.

(3) **A. Maury,** *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au Moyen Age*, 1863, in-12, p. 154.

de Dupuis, en la ramenant à des proportions plus exactes et en la limitant à la mythologie solaire des premiers siècles de notre ère. Je veux parler du baron de Ring. Egalement éloigné des évhéméristes qui dans tous les acteurs des légendes sacrées voient des personnages réels, et des allégoristes comme Dupuis qui n'aperçoivent partout que mythe pur et pure invention il écrivait en 1854.

« Certaines légendes païennes, dont la *Théogonie* d'Hésiode et les *Fastes* d'Ovide nous offrent des restes si poétiques, ne sont que des fictions astrologiques brodées sur les phénomènes et les apparences astronomiques des couchers et des levers d'étoiles ou des constellations. Les législateurs chrétiens, à mesure que leur culte se répandit dans l'Asie Mineure, conservèrent, comme nous le prouvent nos calendriers, un grand nombre de fêtes que ces légendes accompagnaient. Seulement ils leur substituèrent d'autres légendes plus en rapport avec la mysticité chrétienne, mais dont parfois le héros conserve le nom qu'avait porté le génie céleste qu'il venait remplacer. Peu de générations s'étaient écoulées que le souvenir du génie païen avait disparu et qu'aux mêmes lieux et dans les mêmes chapelles où on avait en son honneur brûlé de l'encens, le peuple implorait le saint martyr dont la légende sacrée lui retraçait les tourments et la mort (1). »

La Légende de Sainte Marguerite, — Sainte Marguerite, dont Métaphraste lui-même n'a pas osé défendre l'histoire (2), comme la lune préside aux accouchements et depuis longtemps cette communauté de fonction l'a fait comparer à la Lucine antique (3).

(1) **Max de Ring**, *Symbolisme et légende de sainte Marguerite* dans *Revue d'Alsace*, 1854, t. V, p. 302.

(2) « L'Histoire de sainte Marguerite s'il est vrai qu'il y en ait jamais eu, dit Baillet, n'a pas duré longtemps à l'épreuve des imposteurs. Métaphraste lui-même, tout Métaphraste qu'il était, n'a point fait difficulté de la mettre au nombre de celles qui ont été corrompues tout près de leur source par les ennemis de la vérité... Ce que l'on a voulu faire passer pour l'histoire de sainte Marguerite n'a jamais été qu'un roman, mais un roman fort ancien. » **A. Baillet** *Les Vies des Saints*, T. VII, p. 598.

(3) *La vierge Marguerite substituée à la Lucine antique. Analyse d'un poème inédit du* XV*e siècle* par **Un fureteur**, Paris, 1885, gd in-8°.

« Aucune légende ne fut plus populaire pendant tout le Moyen Age. Dès la fin du XIII[e] siècle, on en connaît huit versions en rimes françaises dont l'une est l'œuvre d'un poète illustre, Robert Wace (l'auteur des grands romans en vers le *Brut* et le *Rou*). Bien plus, c'est la seule légende à laquelle était attachée, dans la foi populaire, une vertu surnaturelle propre, non pas à l'invocation de la sainte mais au voisinage du récit de sa vie et de son martyre. Les femmes en couche se la faisaient lire et l'on posait sur elles le livre lui-même pour soulager leurs douleurs et en hâter la fin (1). »

Rabelais s'en est fort vivement indigné et il fait dire à la mère de Gargantua qu'il vaut mieux lire l'Evangile selon saint Jean. Il eût pu avec plus de raison s'émouvoir des diverses ceintures ou reliques de sainte Marguerite qu'exploitaient les églises ou les monastères. La naissance de Louis XIII qui prit le nom de juste pour être né sous le signe de la balance (2) valut une belle sainte Marguerite d'argent à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés. Cette statue, placée près des reliques de la céleste héroïne, ne fit qu'augmenter l'affluence des dons (3).

Marc-Jérôme Vida, évêque d'Albe au XVI[e] siècle, versificateur élégant, imitateur original des maîtres classiques, a qualifié sainte Marguerite, de Lucine, dans une des deux hymnes qu'il lui a consacrées (4).

(1) **Petit de Julleville**, *Histoire de la langue et de la littérature française*, Paris, 1896, t. I, p. 32.

(2) A la suite de l'Horoscope dressé par Larivière, médecin de Henri IV et sur sa demande expresse.

(3) **Dom Jacques Bouillant**, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain-des-Prez*, 1724, p. 214.

(4) C'est comme desservant d'une église nouvellement consacrée à la sainte qu'il a composé ces vers :

Te matres facilem partus jam mensibus actis
Implorant, mediaque vocant in morte jacentes.
Ipsa faves, **Lucina** *: tuo se munere laetæ*
Incolumes testantur : adit tua protinus omnis
Hinc delubra chorus matrum ; et tibi sacra quotannis
Dona ferunt, gnatasque docent, connubia nondum

« Parvenues au terme de la gestation, les femmes implorent ton secours, et même aux prises avec la mort elles réclament encore ton assistance. Leur es-tu propice *ô Lucine* ; elles se déclarent avec joie redevables de leur salut à ta puissante intercession. Aussitôt les mères se rendent en corps à ton sanctuaire, puis en te portant chaque année de pieuses offrandes elles apprennent à leur filles, sans expérience encore du mariage, à fréquenter dès leur tendre jeunesse ton temple sacré, à t'adresser leurs prières et à chanter tes louanges saintes.»

Une telle dénomination appliquée à sainte Marguerite par Vida prouve qu'il avait une parfaite connaissance de Virgile dont il semble avoir emprunté les propres expressions, et qu'il n'ignorait point l'identité des rôles de la sainte et de la déesse (1).

Notre évêque d'Albe ne soupçonnait point toutefois combien Virgile l'avait heureusement inspiré.

« L'Eglise grecque place la fête de sainte Marine au 17 juillet, époque où Ferrari, dans son catalogue général des saints de toute l'Italie, fait aussi mention de la sainte sous le nom de Marguerite. Le moine et diacre Wandalbert la chante dans son martyrologe poétique et donne pour date de sa fête le 15 juin ».

Or, sainte Marine et sainte Marguerite que le martyrologe romain place au 20 juillet sont un seul et même personnage comme il appert de l'identité de leur légende (2).

Expertas, primis tua templa invisere ab annis,
Et votis venerari et sacras dicere laudes.

MARCI HIERONYMI VIDÆ, *Opera*, in-12, Lugduni, 1606, p. 200-201.

(1) *Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum*
Desinet, ac toto surget gens aurea mundo,
Casta, fave, Lucina : tuus jam regnat Apollo.

VIRGILII, *Bucol.* Egl. IV.

(2) **Baillet**, Les *Vies des Saints*, VIII, 516. Quelques savants estiment que sainte Marine honorée le 18 de juin n'est autre que Sainte Marguerite que les Grecs ont vénérée et vénèrent encore fort solennellement au 17 juillet sous le même nom de Marine.

« Ceux qui la placent au 15 juin ou au 17 juillet, ainsi que l'indique Wandalbert et que le reconnaît l'Eglise grecque, ont raison.

« Si vous ouvrez en effet le calendrier de Ptolémée réglé sur les mois égyptiens, et qui marque la succession du temps par des levers et des couchers d'astres, vous trouverez indiqué au XVe jour de juin, à la 13me heure 1/2 un coucher de la *Lucida Berealis coronæ* et au matin (1) du 17 juillet un autre coucher du même astre. Cette étoile, à cause de sa rondeur, porte le nom de *Margarita* ou *margarita coronæ* et à cause de son brillant celui de Lucida. Elle est placée précisément au-dessus du serpent d'Ophiocus qui, au-dessous d'elle, développe ses longs replis.

Si l'on compare en effet le *nom* de la vierge chrétienne avec celui du génie céleste qui, aux mêmes jours, où l'Eglise grecque et l'Eglise latine place son martyre, présidait au coucher de l'astre dont elle emprunte les attributs ; si l'on songe à ce dragon, qui se replie sous ses pieds comme, dans le ciel, le monstre développe ses longs replis sous la couronne boréale ; si l'on réfléchit que, parmi les *invocations* qn'on fait à la sainte, est surtout celle qui regarde les enfantements auxquels elle est censée présider ; et que l'Eglise même, dans ses hymnes, lui donne le nom de Lucine porté par la lune génératrice qui,dans la Balance en conjonction avec la couronne ou Proserpine, a souvent été confondue avec elle, il est impossible de ne pas reconnaître la substitution.

« Ce qui n'est pas douteux, c'est que le culte adressé à sainte Marguerite prit naissance à Antioche de Pisidie, environ vers le milieu du IIIe siècle. Strabon (2) parlant de cette ville mentionne le sacerdoce qui y était établi en l'honneur de la lune dont le culte nous est prouvé par les types de monnaies qui nous restent de cette cité. Il paraît ainsi que de bonne heure on honora la sainte à Alexandrie où d'autres martyrologes font naître et mourir sainte Marine, nom sous lequel, nous l'avons dit, sainte Marguerite est connue des Grecs (3). »

Par sa position au-dessus de la tête du serpent, l'étoile

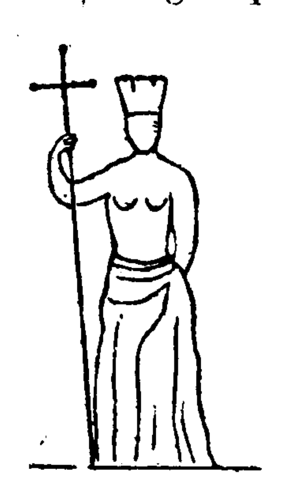
(1) **Dupuis** l'a publié dans son tome VII, voir p. 205-207.

(2) *Geog*, l. XII, p. 577.

(3) **Maximilien de Ring**, *Symbolisme et Légende de sainte Marguerite* dans *Revue d'Alsace*, 1854, t V. p. 300-303

Marguerite semble exposée aux atteintes du monstre qui se déroule sous ses pieds. Cette allégorique image fit le fond de la légende chrétienne.

Mourant-Brock (1) a signalé incidemment la parenté de deux images de sainte Marguerite et d'Astarté. L'une et l'autre tiennent une croix à la main. Cette croix est une sorte de lance crucifère qui rappelle celle de saint Georges; or, d'après la légende de la sainte c'est d'un signe de croix qu'elle met en fuite le dragon qui cherchait à la dévorer (2).



Astarté.
d'après Waring, *Ceramic Art.* p. 39.



Sainte Marguerite.
Statue de pierre de la chapelle Saint Georges à Westminster.

Astarté, l'antique déesse de l'amour en Syrie et en Phénicie lorsque dominèrent les influence égyptiennes (3), fut assimilée à la lune et d'autre part fut confondue par les Grecs avec Aphrodite et par les Latins avec Vénus.

Divinité de peuples navigateurs elle reçut des épithètes qui rappelaient son office de protectrice des mers. C'est de cette Astarté que les Grecs ont dérivé leur *Aphrodite Pelagia* qui rappelle si singulièrement sainte *Pélagie*, et les Latins leur

(1) **Mourant-Brock,** *La croix païenne et chrétienne*, Paris, 1881, in-16, p. 22-24. — Sur l'iconographie de la sainte voir une note de **A. Joly.** *La vie de sainte Marguerite, poème inédit de Wace précédé de l'Histoire de ses transformations*, Paris, 1879, in-8°, p. 23-24.

(2) **Voragine,** *Légende dorée*, trad. Roze II, 239.

(3) **R. P. Lagrange,** *Etudes sur les religions sémitiques*, 1905, p. 129.

Venus Marina, la conductrice d'Enée et le type de sainte *Marine* (1).

Sainte Marine, sainte Pélagie et sainte Marguerite, dont les légendes sont semblables, semblent donc dériver toutes trois d'une même assimilation astrologique : Marguerite correspondait à la Margarita de la couronne ; Pélagie et Marine à la lune ou mieux à Astarté-Isis comme en témoignent leurs fêtes qui tombent aux jours de conjonction de la lune et de la couronne boréale.

La légende de saint Hippolyte. — Prudence nous a laissé le récit suivant de son martyre :

« Tout à coup devant le tribunal est conduit un vieillard enchaîné. Des jeunes gens suivent celui-ci en foule, déclarant avec de grands cris, qu'il était la tête du peuple chrétien ; que, cette tête abattue, le peuple reviendrait de lui-même aux dieux de Rome. Ils demandent un supplice inouï, des peines d'invention nouvelle, dont l'exemple puisse répandre la terreur. Le juge levant la tête : « Comment s'appelle-t-il ? — Hippolyte. — Qu'il soit donc Hippolyte (ce nom signifie brisé par les chevaux), que son poids excite et secoue des coursiers, et qu'il meure déchiré par des chevaux furieux ». A peine a-t-il parlé ainsi, deux chevaux inaccoutumés au frein, indomptés, effarés, sont attelés ensemble : une corde est attachée en guise de timon et traîne derrière eux. A l'extrémité de cette corde, un nœud solide lie les jambes et les pieds du martyr...

« Des cris soudains, des coups de fouets, d'aiguillons entraînent les chevaux, leur percent le flanc. La dernière parole que l'on entendit prononcer au vieillard est celle-ci : « ils tirent mes membres ; toi, ô Christ, attire mon âme ! » Les chevaux s'emportent, aveuglés par la terreur, rendus furieux par le bruit : dans leur course précipitée, ils ne sentent pas leur fardeau. A travers les forêts, les rochers, ils courent : ni fleuve, ni torrent ne les arrête. Ils écrasent les moissons, brisent les obstacles, descendent les pentes, escaladent les hauteurs. Les épines retiennent au passage des lambeaux du corps déchiré : une partie pend

(1) R. P. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 129, note 3.

aux rochers, une autre adhère aux broussailles : le sang rougit les feuilles et coule sur le sol (1). »

Voici, d'autre part, les paroles qu'Ovide met dans la bouche d'Hippolyte, fils de Thésée :

« Innocent, je fus chassé d'Athènes par Thésée avec la malédiction paternelle sur ma tête. Monté sur un char, j'allais à Trezènes chercher un asile auprès de Pitthée et déjà je touchais aux rivages de Corinthe : soudain la mer se soulève... mes deux coursiers frappés d'horreur, les oreilles dressées, s'élancent vers la mer... je me penche en arrière je tire à moi les rênes : et toute leur fougue n'eut pas triomphé de mes efforts ; mais une des roues heurte contre le tronc d'un arbre, se brise et saute en éclats. Le choc me jette hors du char, je tombe embarrassé dans les guides ; elles traînent après elles mes entrailles palpitantes ; ma chair en lambeaux, mes membres épars pendent aux ronces, aux pointes aiguës des rochers ; un tronc hideux est emporté par le char ; mes os crient atrocement et se brisent ; mon âme s'exhale avec effort : je n'avais plus la forme humaine ; tout mon corps n'était qu'une plaie...

« Il a fallu les secrets tout puissants d'Esculape pour me rendre à la vie. Mais la vue d'un mortel arraché aux enfers était pour bien des dieux un affront : Diane m'enveloppa d'un nuage ; et, pour éloigner de moi tout péril, pour me soustraire à des regards ennemis, elle me fit paraître plus âgé ; elle rendit mes traits méconnaissables. La Crète ou Délos devaient être d'abord mon séjour ; la déesse hésita longtemps, et finit par me transporter dans ces lieux où j'ai quitté le nom qui pourrait me rappeler le triste souvenir de mes coursiers : « Tu n'es plus Hippolyte, me dit-elle, sois *Virbius* (2) ». Depuis j'habite ces forêts, je suis un des dieux inférieurs, et, caché sous la protection de Diane je préside à son culte (3). »

L'analogie des deux récits est frappante et l'on est d'abord porté à dire avec M. Dufourcq : « Lorsque Hippolyte nous est dépeint entraîné par un cheval fougueux entre les ronces et les rocs, laissant à chaque pierre de la route qu'il suit

(1) **Prudence**, *Peristephanon* XI, 77-122, dans **P. L.**, T. XL, p. 542.
(2) De *vir* homme et de *bis* deux fois.
(3) **Ovide**, *Métamorphoses*, l. XV, § III, *trad. Nisard*, p. 517.

quelque débris de sa chair, comment douter que la légende ici reproduite n'ait subi l'influence de la fable grecque popularisée par Ovide et que quelque chrétien connaissant les *Métamorphoses*, n'ait appliqué au compagnon de Pontien le supplice infligé au dédaigneux amant de Phèdre ? (1) »

Y a-t-il eu influence directe des *Métamorphoses* ? C'est bien possible ; mais il est au moins certain que l'histoire de l'Hippolyte païen s'est amalgamée à celle de l'Hippolyte chrétien.

Présomption topographique. — Prudence déclare avoir chanté toute cette histoire telle qu'il l'avait vue représentée sur les murailles d'une église consacrée au saint et élevée sur son tombeau (2). Aussi Dom Leclercq veut-il que l'on prenne « en sérieuse considération l'opinion des critiques qui se sont demandé si Prudence n'avait pas simplement décrit une représentation de la mort d'Hippolyte, fils de Thésée (3) ».

On est d'ailleurs fort tenté d'y adhérer lorsqu'on observe que vers le même lieu s'élevait le fameux temple de Diane qui était pieusement décoré de fresques représentant le supplice du favori d'Artémis.

(1) **A. Dufourcq**, *Etude sur les Gesta martyrum romains*, P., 1900, p. 29. Le P. Delehaye a cru devoir protester contre ce rapprochement : *Légendes hagiog.*, p. 204, note 3.

Ne semble-t-il pas que Prudence ait voulu opposer un miracle analogue au miracle d'Esculape lorsqu'il écrit : « Celui-ci embrasse la tête blanchie du vénérable vieillard et l'emporte dans son sein : celui-là ramasse ses mains coupées, ses bras, ses genoux, les fragments dépouillés de ses jambes. On étanche avec des linges le sang que les sables ont bu, afin que cette rosée ne demeure pas dans l'impure poussière : si quelques gouttes ont rejailli sur les broussailles, une éponge pressée les recueille toutes. L'épaisse forêt ne garde plus rien du corps sacré que l'on a pu enterrer tout entier. On a retrouvé chacune des parties qui le composaient : toutes les feuilles des buissons, toutes les pointes des rochers ont rendu ce qu'elles avaient reçu des dépouilles du martyr ; on choisit, après l'avoir mesuré l'emplacement du tombeau... C'est Rome qui va posséder les cendres sacrées ». **Prudence**, *op. cit.*, 137-152.

(2) **Prudence**, *Peristephanon*, XI, 123-152. dans **P. L.**, t. LX, p. 543.

(3) Vo *Actes des martyrs*, col. 436-437 dans **D. Cabrol**, *Dict. de liturgie et d'arch. chrét.* Mgr Duchesne sans trancher entre l'influence littéraire ou l'influence picturale admet qu'il y a eu intrication des légendes, *Histoire Ancienne de l'Eglise*, P., 1906, I, 321 note 2.

Prudence qui connaissait ces fresques (1) a-t-il décrit le martyre du docteur chrétien d'après l'original païen ou d'après une copie chrétienne, il n'importe guère.

Synchronisme de culte : La fête de saint Hippolyte se célèbre le 13 août, or, chaque année en ce même jour on faisait un sacrifice solennel sur le mont Aventin dans le temple de la chasseresse divine (2). Cette coïncidence fait écrire à M. Dufourcq : « Qui voudrait soutenir que la présence de cette peinture et la communauté d'anniversaire s'ajoutant à la communauté du nom, n'a pas contribué à enlacer l'un à l'autre le prétendu martyre d'Hippolyte et le supplice imaginé par le dépit d'une déesse (3) »?

Cette date du 13 août a d'ailleurs une grande importance dans le calendrier romain. C'est le 12 août que le calendrier de Columelle marque le commencement de l'automne (4). C'était donc la fin de l'embrasement de la nature par le char du soleil estival. La mort de l'Hippolyte païen, nouveau Phaéton, autre cocher céleste symbolisait tantôt la mort du soleil printanier au VII des ides de mai (5) et le commencement de l'été, tantôt la mort du soleil d'été aux ides d'août et le commencement de l'automne.

Or, à la première de ces dates, le rituel de saint Denis célébrait la translation des reliques de saint Hippolyte (6) (9 mai). A la seconde, comme nous l'avons vu, l'Eglise place encore l'anniversaire de sa mort (13 août).

Cette double coïncidence est frappante et nous conduit à nous demander s'il n'y a pas quelque analogie symbolique

(1) Nous les connaissons précisément par **Prudence**, *Contra Symmachum*, II, 53-56.
(2) **Marquardt**, *Le culte chez les Romains*. II, 373.
(3) **A. Dufourcq**, *Etude sur les Gesta martyrum Romains*, P., 1900. p. 207.
(4) **Petau**, *Uranologie*, t. III, p. 162.
(5) **Ovide**, *Fast*, V, 600.
(6) **Max de Ring**, *Symbolisme et légende de saint Hippolyte* dans *Revue d'Alsace*, 1856, t. IV, p. 103-105.

entre le rôle de ce cocher des cieux, régulateur des saisons, et notre saint Hippolyte.

Symbolisme du génie païen et du martyr chrétien : Le culte du cocher céleste, sous quelques noms que dans les différentes provinces de la Grèce on le vénérât, était entièrement lié aux fêtes solaires du renouvellement des saisons. Nous le verrons encore pour Hélios.

Saint Hippolyte « établit le premier, une table pascale, permettant aux chrétiens de calculer eux-mêmes l'échéance de la fête de la résurrection, sans avoir à recourir au comput de la synagogue (1) ».

On conçoit l'importance d'une semblable innovation; mais elle a été singulièrement soulignée par la découverte d'une statue de saint Hippolyte dans la catacombe même où se trouvait sa sépulture.

Cette statue découverte en 1551 et transportée à la Bibliothèque du Vatican est très probablement une statue païenne christianisée (2). La tête et les mains sont modernes le corps est drapé à la façon des personnages assis dans la statuaire païenne. Faut-il y voir avec de Ring la statue du hiérophante chargé jadis d'expliquer aux initiés la révolution de l'année, le retour du printemps, de la chaleur et de la vie (3)? Rien ne le prouve. Pour les chrétiens qui adoptèrent cette statue elle devint une représentation de saint Hippolyte. On grava, le nom de ses ouvrages sur le bas de la chaire et l'on fixa aux deux côtés, sur deux tables de marbre, en lettres grecques, des cycles de seize années contenant d'un côté les quatorzièmes de lune, de l'autre les

(1) **L'abbé Le Bourgeois**, *Les martyrs de Rome*, 1897, p. 325; **Mgr Duchesne**, *Origine du Culte*, p. 265-266.

(2) **Roller**, *Les Catacombes de Rome*, 1881, in-folio, II, 107, note 1 « on sait que pour changer l'attribution d'une statue on se contentait souvent d'en renouveler la tête. Encore ne se donnait-on pas toujours cette peine. Témoin les statues de Ménandre et de Posidippe qu'on peut voir au musée du Vatican et dont les pieds ont été usés par les baisers des dévôts » *ibid.* Mgr Duchesne déclare aussi que la tête est moderne, *Hist. ancienne de l'Eglise*, I, 319, note 1.

(3) **De Ring**, *loc. cit.*, p. 103.

dominicales. Ils commençaient à l'an 222 de l'ère chrétienne, qui était la première année du règne d'Alexandre Sévère et réglaient par leur redoublement septennal la fête de Pâques pour 112 ans, c'est à dire jusqu'en 334 (1).

Rien ne pouvait mieux nous démontrer l'importance que l'on attribuait alors à Hippolyte (2) comme régulateur de l'année ecclésiastique. N'est-ce point là une circonstance qui devait aider au rapprochement que l'on en voulut faire avec le héros païen, régulateur des saisons, chargé d'ouvrir et de fermer la saison estivale.

Substitution arrangée : A ceux qui seraient tentés de croire que nous prêtons gratuitement des intentions aux légendaires, nous ferons remarquer que sainte Concorde, nourrice de saint Hippolyte, serait née, d'après la même légende, le 16 janvier, jour où l'on commémorait à Rome la dédicace du temple de la Concorde (3), et sa mort fixée au 22 février par le Martyrologe hiéronymien coïncide encore avec une fête de la Concorde romaine que nous avons vue transformée en sainte Charité (4). Nous pourrions en chercher une autre preuve dans la confusion faite par Prudence entre notre Hippolyte et Hippolyte Nonnos (5). Les actes de sainte Auréa où il est question du martyre d'Hippolyte Nonnos, comme nous le verrons par la suite, paraissent avoir fait quelques emprunts aux légendes consignées dans les Diony-

(1) Sur ce cycle d'Hippolyte, voir **Tillemont**, *Mémoires*, III, 241. et **Mgr Duchesne**, *Hist. ancienne de l'Eglise*, I, 318-319.

(2) **L'abbé Le Bourgeois.** *Loc. cit.*, p. 337 a imaginé une singulière explication. Cette coïncidence aurait donné aux magistrats l'idée de faire écarteler saint Hippolyte à la façon de l'Hippolyte que l'on fêtait ce jour-là.

(3) **Court de Gebelin**, *Hist. du Calendrier*, p. 17.

(4) Sur sainte Concorde et les invraisemblances de sa passion qui la fait vivre aussi longtemps que saint Hippolyte mort à un âge très avancé voir **Le Bourgeois**, *Loc. cit.*, p. 373-378. Sur Sainte Charité voir plus haut : Sainte Foi, Sainte Espérance et Sainte Charité, p. 323.

(5) **Mgr Duchesne**, *Orig. chrét.*, p. 316 ; *Lib. Pont.*, I, 145 ; *Hist. anc. de l'Eglise*, I, 321, note 2. Cette confusion s'explique d'ailleurs fort bien par la signification du mot Nonnos en Copte qui veut dire saint. D'Hippolyte le saint à Saint Hippolyte il n'y avait qu'un pas.

siaques par le poète Nonnos, et il semble probable qu'avec les Actes de cette sainte, ceux d'Hippolyte Nonnos (1) et la passion de saint Laurent nous sommes en présence d'un ensemble de pièces apocryphes empreintes de mythologie et qui toutes fournirent quelques traits au poète Prudence (2).

Si nous n'avions déjà montré, par des exemples, l'utilité de ces rapprochements entre féeries et fastes, ces deux cas suffiraient à nous édifier. L'étude de celui de saint Hélie et de saint Antoine va nous montrer comment la méthode astronomique permet de fixer tels points de liturgie antique demeurés *incertains* ou *douteux*.

§ III. — *Des recherches de fêtes païennes basées sur les relations astrologiques des génies païens et des saints chrétiens.*

Les sages avis du P. Delehaye nous ont d'ailleurs prévenu des difficultés et des dangers qu'offre la méthode consistant à restituer les fastes païens d'après les fêtes chrétiennes. Il est bon de les rappeler :

« Lorsqu'il s'agit d'établir un parallèle entre une solennité chrétienne et une fête du calendrier romain, le problème est relativement très simple et l'on peut aboutir à des résultats certains. Ainsi l'on doit accorder que les litanies majeures du jour de saint Marc sont la continuation chrétienne des Robigalia fixées au 25 avril, *La date s'ajoutant à la similitude des rites* et à *l'identité de l'objet de la fête* ne peut laisser place à aucun doute...

Les coïncidences sont beaucoup plus difficiles à constater lorsque l'on compare avec le nôtre les calendriers grecs ou asiatiques, et des systèmes de fêtes totalement différents. Ainsi à

(1) **Acta SS.**, *Août*, IV, p. 506.

(2) Sur la série de confusions qu'implique cette histoire voir : **Dufourcq**, *Loc. cit.*, p. 302-309. **Duchesne**, *Hist. anc. de l'Eglise*, I, 318-323. Prudence était d'ailleurs coutumier de ces sortes de confusions : il a identifié notamment saint Cyprien de Carthage avec le martyr d'Antioche.

Athènes les fêtes des dieux et des héros n'étaient pas seulement célébrées à une date fixe mais la même date de chaque mois leur était consacrée. Ces multiples commémoraisons augmentent naturellement la possibilité des coïncidences, et l'on comprend qu'il ne faille pas se hâter d'établir un lien entre deux fêtes qui tomberaient le même jour...

Il est fort dangereux de vouloir dégager la date inconnue de la fête païenne en partant des données chrétiennes que l'on suppose avoir quelque relation avec cette fête (1). »

Essayons, malgré les difficultés signalées, de remonter de saint Antoine à son correspondant païen.

Le culte de saint Antoine et les Paganalia : « Au IXe siècle, sous le règne de Lothaire, le chef-lieu du Val-de-Miège (non la petite ville de Nozeroy qui n'existait peut-être pas à cette époque, mais le village de Miège même qui possédait la mère église) était désigné par les chartes latines sous le nom de Média et dans des actes plus connus sous le nom qu'il porte encore aujourd'hui. Gilbert Cousin, chanoine du chapitre de saint Antoine de Nozeroy, rapporte, d'après ce qui se passait devant ses propres yeux et d'après le témoignage de Paul Merula, que la fête patronale de ces deux lieux y attirait de tout le voisinage une affluence d'hommes extraordinaire suivant un usage antique et païen. De pareilles expressions sont déjà dignes d'attention pour l'observateur : celles qui suivent le sont encore plus, car ces auteurs ajoutent que la foule se rend à la solennité, tant à cause de saint Antoine qu'à cause d'un rassemblement de jeunes filles des plus élégantes, rassemblement le plus renommé de toute la Bourgogne. Enfin, disent-ils, la journée se passe dans les ris, les jeux, la danse, les festins. Le Père capucin Joly rappelle le double témoignage de ces cérémonies du XVIe siècle dans ses lettres à Mlle d'Udreissier. Dans l'origine, cette vogue religieuse coïncidait avec le moment de l'année où l'on sacrifie le

(1) *Les légendes hag.*, p. 203-205. **H. Usener** n'est pas de cet avis. Voici comment il s'exprime : « Die christlichen Heiligen, die an die Stellen von Götiern gesetzt worden sind, gestatten uns in ihrem Gedenktag die Zeit des ursprünglichen Gotterfestes mit Sicherheit zu erkennen und dadurch das Wesen des Festes und der Gottheit zu ermitteln. » *Archiv für Religionswissenschaft*, t. VIII, (1904) p. 14. — M. **P. Lejay** a également insisté sur les dangers de cette méthode pratiquée également par M. Rendel Harris, *Revue d'Hist. et de Littér. religieuses*, Paris, 1906, t. XI, p. 264.

plus de porcs à la mère des dieux, à la déesse de la terre : Saint Antoine avec son cochon vint fort à propos se jeter au milieu de cette immolation païenne pour en sanctifier l'objet et Notre-Dame de Miège, à qui vont s'adresser en même temps et la jeune fille pour avoir un mari selon son cœur, et la tendre épouse pour obtenir le bonheur d'être mère, ne doit peut-être son installation dans son pittoresque ermitage qu'à la nécessité d'opposer un culte pur à une dévotion voluptueuse (1). »

Cette hypothèse du chanoine Gilbert Cousin, confirmée par Paul Mérula, acceptée par le Père Joly et Désiré Monier, présente une difficulté. Au 17 janvier, jour consacré à saint Antoine, le calendrier romain ne marque aucune fête de Cérès tandis que le 23 du même mois, sept jours plus tard, il indique les *Sementines* ou *feriae conceptivae* que certains appellent encore *Paganalia* (2).

Comment justifier cet écart énorme ?

Varron distingue les Sémentines et les Paganalia (3) et Lydus déclare que les cérémonies des semailles comportent deux jours de fêtes séparés par sept autres (4) dont le premier consacré à Tellus et le dernier à Cérès (5).

Qui ne voit l'explication de notre discordance et comme du même coup se précisent les données un peu confuses des auteurs classiques Les *Paganalia* consacrées à *Tellus et à Demeter* avaient lieu le 17 janvier, jour de notre saint Antoine et sept jours plus tard les *Sementines* consacrées à *Cérès et à Coré* c'est à dire le 24 janvier, ainsi que l'a noté Ovide.

Ces deux fêtes avaient en réalité le même objet : il se produisit des confusions chez maints écrivains. Mais on ne saurait douter qu'elles doivent se résoudre ainsi lorsque précisément nous voyons nos auteurs français rapprocher les fêtes de saint Antoine et de la déesse de la terre. Les païens avaient

(1) **Monnier**, *Du culte des esprits dans la Séquanie*, s. l. n. d., p. 79-80.
(2) **Ovide**, *Fastes*, I, 658.
(3) **Varron**, L. L, 6. 26.
(4) **Lydus**, *De mens*, 3, 3.
(5) **Warde-Fowler**, *The Roman Festivals*, London, 1899, in-8°, p. 294.

coutume, en effet, de sacrifier à celle-ci le porc qui devait appartenir au célèbre patriarche ; ne serait-on pas en droit dès lors de supposer, à l'encontre de l'opinion commune qui donne au fameux compagnon une origine iconographique, une origine festale et plus précisément rituelle (1) ?

Quoi qu'il en soit, il me semble que l'on peut considérer désormais que le 17 janvier est bien la date des anciennes *Paganalia*.

Le culte du prophète Elie et le culte d'Apollon. — L'histoire du prophète Elie telle que nous la connaissons d'après la Bible, son apparition sur le Thabor, lieu de la Transfiguration, « en faisait le patron naturel des lieux élevés » (2). Or, on rencontre en Grèce, au dire des savants tels que Lenormant (3), Petit de Julleville (4) Wachsmuth (5) et de l'aveu du Père Delehaye, « une foule de chapelles de saint Hélie au sommet des montagnes et des collines » (6). On en a conclu que la similitude du nom d'*Hélios* et du nom d'*Helie ;* le goût commun du prophète et du dieu pour les sommets et les cimes, — n'est-ce point sur elles tout d'abord que luit le soleil ? — avaient fait substituer le culte du prophète biblique à celui du dieu grec.

Or, le Père Delehaye proteste en ces termes : « On a admis qu'Elie y remplace ordinairement son homonyme Hélios, le dieu du soleil. L'assimilation est spécieuse ; mais elle ne tient pas devant les faits. Ce n'est point sur les hauteurs de la Grèce que l'on a surtout signalé les sanctuaires d'Hélios. Ajoutez que le culte de Soleil finit par s'absorber complètement dans celui

(1) Sur le porc de Demeter et son origine. Cf. **Goblet d'Alviella**, *Eleusinia*, Paris, 1903, in-8°, p. 45.

(2) **F. Lenormant**, *Monographie de la voie sacrée Eleusinienne*, Paris, 1864, p. 452.

(3) *Loc. cit.*

(4) *Recherches sur l'emplacement et le vocable des églises chrétiennes en Grèce*, dans *Archives des Missions scientifiques*, Paris, 1868, p. 305-306.

(5) **C. Wachsmuth**, *Das alte Griechland in neue*, Bonn, 1864, p. 63.

(6) *Légendes hagiog.*, p. 196,

d'Apollon, ce qui rend peu vraisemblable le jeu de mots qui aurait fait surgir tant de chapelles de saint Elie (1). »

Les sanctuaires d'Hélios sont plus nombreux hors de Grèce que dans ce pays même ; ils n'en sont pas moins édifiés presque tous en des pays de langue grecque (2) et cela suffit : au reste, ceux qui existaient en Grèce pouvaient à eux seuls amplement justifier l'assimilation phonétique que rejette le P. Delehaye. Lorsqu'Hélios (le brûlant) (3) fut assimilé au dieu brillant, on peut dire qu'il cessa d'être confondu avec le soleil, mais qu'il ne disparut point. Il demeura l'un des noms du personnage divin qui conduisait le char de l'astre (4) et que l'on appela désormais tantôt Hélios et tantôt Apollon.

Si d'ailleurs il restait quelques doutes sur l'assimilation d'Elie à Hélios-Apollon déjà indiquée par Voltaire (5) et longuement appuyée par M. Politis sur les traditions populaires grecques relatives à Ἥλιος, il me suffirait d'une seule remarque pour les dissiper : le 13 août les Grecs, célébraient les *Carnées* en l'honneur d'Apollon (6). En Grèce, les chrétiens continuèrent de solenniser cette même date par des jeux scéniques mais destinés à commémorer l'ascension d'Elie au ciel (7).

Toutefois, il se présente une difficulté. Si nous ouvrons le

(1) *Lég. hag.*, p. 197. — Avant lui, **Bernard Schmidt** rejetait déjà cette identification *Das Volksleben der Neugriechen und das Hellenische Alterthum*, Leipzig, 1871, p. 48.

(2) **Kondakov**, *Les Eglises et les monuments de Constantinople* (en russe Odessa, 1886).

(3) Voir l'explication étymologique du mot dans le *Grundzüge der Griech, Etymol.* de **G. Curtius**, p. 189, 5e édit.

(4) Les chevaux d'Hélios portaient à Corinthe les noms de Eoos, Æthiops, Bronté et Stéropé **Eumel**, ap. **Hygin.**, *Fab.* 183. Sur le char d'Hélios, voir *Hymna Hom.*, XXXI, 7 sqq. — On lui sacrifiait des chevaux au sommet du Taygète, à l'acropole de Corinthe, sur les hautes cimes qui sont les premières touchées des roues brillantes de son char. **Pausanias**, III, 20.

(5) *Dictionnaire philosophique*, V° *Elie*.

(6) **Court de Gébelin**, *Hist. du Calendrier*, p. 30 et 447.

(7) **L. Léger**, *Mythologie slave*, Paris, 1901, gd in-8°, p. 68.

dictionnaire de Smith (1) ou Daremberg et Saglio (2), nous constatons que l'un et l'autre, à l'encontre de Court de Gébelin, fixent les *Carnées*, non plus du 13 au 22 août (métagitnion), mais du 7 au 15 août. Ici encore les témoignages anciens sont confus et peut-être contradictoires, mais, cette indiscutable survivance de l'Apollon Carnéien nous fait incliner pour le 13 avec Athénée (3) sur lequel s'appuie Court de Gébelin.

A propos de la commémoration de la mort de saint Hippolyte — autre héros solaire conducteur du char céleste, — Nous avons déjà vu que le 13 août marquait la fin de la période d'été, et nous pouvons présumer qu'en Grèce au lieu d'associer Hippolyte à Diane en ce jour de sacrifices en son honneur, on célébrait Hélios ou Apollon dont les rapports avec cette déesse étaient encore plus étroits que ceux qui l'unissaient à Hippolyte.

Enfin s'il fallait un supplément de preuves, nous pourrions observer l'identité des principales invocations qui étaient adressées jadis au dieu et qui sont aujourd'hui adressées au saint.

Hélios ou plutôt Apollon Carnéien auquel on substitua saint Elie était une divinité essentiellement pastorale : on le représentait souvent avec des cornes de bélier, et la chèvre lui était spécialement consacrée. Cet animal est encore sacrifié à Elie par les Ossètes. Comme dieu solaire, Apollon était spécialement invoqué dans les maladies des yeux (4), comme dieu pastoral pour la male venue des troupeaux.

(1) **W. Smith**, *Dictionary of greek and roman antiquities*, Boston, 1849, in-4°. V° *Carneia*, p. 242.

(2) **Daremberg et Saglio**, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, V° *Karneios*, t. III, 1re partie, 802.

(3) L. IV, ch. IV.

(4) Cf. Les *Actes coptes de saint Begousch* dans **E. Amélineau**, *Les Actes des martyrs de l'Eglise copte*, Paris, 1890, in-8°, p. 53. — D'après Sophocle et Euripide c'est à Hélios que les hommes doivent la vue et la cécité **Soph.**, *Œdip.*, Col. 869. **Euripide**, *Héc.*, 1067.

Or, M. Ch. Diehl écrivait en 1892, à la suite d'une excursion en Grèce :

« Le Paradis a dépossédé l'Olympe et les saints ont remplacé les héros sans modifier sensiblement l'état d'âme des fidèles qu'avait séduits la douceur du culte nouveau. La religion chrétienne *sur le sol comme dans les esprits*, s'est presque partout superposée au polythéisme, et celui-ci reparaît par place sans même qu'il soit besoin de fouiller la terre où de scruter les âmes. Sur les hauteurs, où se dressaient dans les temps anciens des pierres informes dédiées à Apollon dieu du soleil (Ἥλιος) les paysans de l'Attique viennent maintenant invoquer saint Elie et suspendre *aux branches des oliviers et des myrtes* en guise d'ex-voto, pour obtenir la réussite d'un projet ou la guérison d'une infirmité, des bouts d'étoffes, rouges, bleues ou vertes, *des yeux en fer blanc s'ils ont une ophtalmie*, des jambes de zinc s'ils boitent, un morceau de la chemise d'un enfant malade, *un peu de la laine d'un mouton trop maigre* (1) ». Elie se souvient qu'Apollon, à ses heures, guérissait les yeux et les troupeaux (2).

Les successions par voie phonétique, que nous venons d'étudier, établissent indiscutablement la possibilité d'appuyer les recherches de mythologie onomastique soit sur des données topographiques, soit sur des correspondances de fêtes religieuses.

Ces successions de saints à dieux comportent d'ailleurs un précieux enseignement, c'est la vitalité des noms des divinités. Plus vivaces que les dieux, ce sont les véritables immortels, ce sont eux-mêmes des dieux, dieux plus divins, dieux presque éternels, *nomina numina*.

§ IV. — *De la recherche des dieux païens qui précédèrent les saints chrétiens par l'étude des rapports de leurs fêtes.*

La méthode astronomique présente donc un grand intérêt pour les recherches de mythologie comparée, puisqu'elle permet d'établir la filiation de deux personnages divins

(1) **Ch. Diehl**, *La Grèce d'Aujourd'hui*, Paris, 1892, in-12, p. 322.
(2) Voir encore : **A Maury**, *La magie et l'astrologie*, Paris, in-12, p. 54.

de noms analogues avec une grande probabilité. Elle peut également être employée à rechercher le nom du dieu qui fut exproprié par le saint apocryphe.

Saint Ménas et Osiris Ménès : « Saint Ménas avec les deux chameaux ses compagnons obligés fait songer à Horus et ses crocodiles. Il se peut fort bien, écrit le Père Delehaye, que les sculpteurs coptes se soient inspirés d'une représentation aussi répandue pour créer le type populaire du grand martyr. Mais il n'est pas nécessaire pour cela de le transformer en divinité païenne et d'en faire je ne sais quel remplaçant d'Horus (1). »

Synchronisme de la fête du saint et de la fête d'Osiris. — Cette ressemblance entre l'image du saint et les images d'Horus (2) ne saurait suffire en effet à démontrer la thèse de M. Wiedemann (3) qui l'identifie à Horus. Recherchons donc si la fête du saint correspondrait à quelque fête de l'antique Egypte. Elle est fixée au 11 novembre par les Ménées et le Martyrologe Hiéronymien, et bien que nous ne sachions plus exactement où s'élevaient les sanctuaires qui lui furent d'abord consacrés, nous sommes assurés qu'il en avait un à Alexandrie. « *Saint Ménas, patron de l'Egypte* chrétienne, qui était soldat dans une des *Sociæ cohortes* appelées Numeri Rutalici, de la province PHRYGIA SALUTARIA, a subi le martyre par décapitation à Cotraeum, aujourd'hui Kyoutahia, en l'an 296 de notre ère, sous l'empereur Maximien. Sa dépouille transférée à Alexandrie, fut déposée près du lac Maréotis, où au-dessus de son tombeau s'éleva ensuite sous le patriarcat de Timothée Ælurus ou Bishaïa (457-477) une église magnifique (4). » Le culte qu'on lui rendait en

(1) *Légendes hagiographiques*, p. 240.

(2) **S. Birch**, *Archæologische Zeitung*, 1852, p. 223, n° 5.

(3) **A. Wiedemann**, *Die Darstellungen auf den Eulogien des heiligen Menas Actes du VI° congrès des Orientalistes*, t. IV, Leide, 1885, p. 159-164.

(4) **Dr Néroutsos-Bey**, *L'ancienne Alexandrie*, Paris, 1888, gd in-8°, p. 37. — Voir aussi **Dom Leclercq** dans **F. Cabrol D. A. L.** V. *Alexandrie*, col. 1116-1117 et plus loin où il signale dans les catacombes chrétiennes de Kharmouz nombre d'ampoules de saint Ménas. *Loc. cit.*, col.

cette ville eut d'ailleurs une importance considérable (1), démontrée par les très nombreuses ampoules de pèlerinages, dites ampoules de saint Ménas (2), qui représentent notre saint avec ses deux chameaux.

Or, nous n'avons qu'à ouvrir l'excellent livre de M. Lafaye sur les divinités d'Alexandrie pour constater que le 12 novembre (17ᵉ d'Athyr) commençaient les cérémonies lugubres de la passion d'Osiris, dites aussi lamentations d'Isis (3). Cette antique fête égyptienne fut d'ailleurs une des plus grandes solennités isiaques du monde romain, à cette différence près qu'on semble l'avoir célébrée à Rome dès la veille, 11 novembre, date même de la fête de saint Ménas.

Le calendrier romain porte à cette date cette mention : *Les mers se ferment*, jour évidemment consacré à Isis qui ouvrait et fermait la saison propre à la navigation (4).

Ménas semblait donc pouvoir être substitué, non pas à Horus, mais à son père Osiris auquel on aurait prêté son image. L'explication pour être expéditive n'en est pas moins un peu faible (5). Aussi bien, essayons d'atteindre quelque

1125. — Pour la légende copte de saint Menas : Abou Mina voir **E. Amélineau**, *Les Actes des martyrs coptes*, p. 88-91.

(1) Son culte s'étendait non seulement à toute l'Afrique, mais dans tout l'occident en Gaule et en Espagne.

(2) Cf **Dom Leclercq** dans **Dom Cabrol** V° *Ampoules*, col. 1725-1731 **Strzgowski** *Koptische Kunst*, Le Caire 1904, in-f° p. 224 et ss. Tafel XXI, n° 8969-8977.

(3) **G. Lafaye.** *Les divinités d'Alexandrie hors de l'Egypte*, Paris, 1883, in-8°, p. 126. — On peut consulter outre **Plutarque**, *De Iside*, ch. xxxiv., **M. Brugsch**, *Matériaux pour servir à la reconstruction du calendrier égyptien*, Leipzig, 1864, in-4°, p. 8. Sur le rituel de la fête voir : **Schäfer** *Die Mysterien des Osiris in Abydos unter Sestoris III* Leipzig 1904. — **Wiedemann** *Mélanges Nicole* p. 574. ss.

(4) **Lafaye**, *Loc, cit.*, p. 120 — La fête de l'ouverture de la mer était la fête du Vaisseau d'Isis, celle de la fermeture correspondait aux Lamentations. Le culte d'Isis Pélagienne reçut d'ailleurs une grande extension chez les Grecs. **Foucart** *Rech. sur Myst. d'Eleusis* dans *Mém. Acad. Ins.* xxxv, 37.

(5) Cette hypothèse n'est cependant pas dénuée de toute probabilité. On commémore au 12 novembre. (Cf : **Usuard**, *Martyrologe* éd. d'Hermann Grefgen Cologne 1515) un saint Horus. (Or ou Hor) ainsi annoncé : « Sur la montagne de Neytracht saint Hor abbé et confesseur ». Ce saint personnage aurait été à la tête d'un monastère de Scété vers la fin du ɪvᵉ siècle. Mais je ne connais aucune représentation de ce saint copte.

autre explication du double chameau qui orne les images du saint (1).



Des légendes du saint et du dieu. — Suivant Tillemont, « on lit dans un manuscrit que le saint, avant d'être décapité, ordonna qu'après sa mort on mit son corps sur un chameau qu'on laisserait aller où il voudrait et qu'on enterrât son corps où le chameau s'arrêterait (2). » M. Le Blant a retrouvé ce trait dans les manuscrits latins de la légende (3). « Le texte, dit Dom Leclercq, ne parle que d'un seul chameau, cependant les ampoules en représentent toujours deux, ce qui doit s'expliquer par l'habitude des artistes anciens d'introduire la symétrie dans leurs compositions au mépris parfois des textes dont ils s'inspiraient (4). »

(1) Cf. fig. 271 dans **Dom Cabrol**, V° *Alexandrie*, col. 1115-1116.
(2) *Mémoires pour servir à l'hist. ecclésiastique*, in-4°, 1702, t. V, p. 758.
(3) **E. Leblant**, *Etudes sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, Paris, 1878, in-folio, p. XII-XV.
(4) Dans **Dom Cabrol**, V°. *Ampoules à Eulogie*, col. 1726. Cette hypothèse

Mais ce trait par lequel Dom Leclercq explique l'image de saint Ménas est précisément un trait de la légende osirienne. D'après M. Maspéro : « On voit représenté à Philae dans un petit édifice des Antonins, un crocodile qui traverse le Nil portant sur son dos la momie du dieu ». (1) Au témoignage de Diodore, ce temple était d'ailleurs le but d'un véritable pèlerinage national (2). La momie de saint Ménas dans ses Actes semble donc bien avoir remplacé celle d'Osiris et le chameau, le crocodile.



Cette substitution du chameau au crocodile n'a rien d'extraordinaire. En Egypte, l'un et l'autre étaient des animaux typhoniens et représentaient le dieu méchant, adversaire d'Osiris (3). Sur ce‹taines ampoules du saint on ne saurait d'ailleurs méconnaître des crocodiles (4).

avait déjà été émise par **E. Le Blant,** *Note sur une fiole à inscription portant l'image de sainte Ménas*, Paris, 1878, in-8°, p. 8. Ce n'est que justice de le citer.

(1) **G. Maspéro**, *Hist. anc. des peuples de l'Orient class.*, Paris, 1895, I, p. 235, note 3. Le même trait dit-il se retrouve dans le conte d'Onous-el-Oudjoud et de Ouard f'il Ikmân où le crocodile mène le héros vers sa belle emprisonnée dans l'île de Philae. **G. Ebers**, *L'Egypte*, trad. Maspero Paris 1881, t. II, p. 415-416 a montré comment cet épisode du conte Arabe a dû être inspiré par le bas-relief de Philae et par la scène qu'il représente : le temple s'appelle encore Kan et l'île de Geziret Onous-el-Oudjoud.

(2) **Diodore**, t. I, p. 13.

(3) Le trait du chameau ou de la chamelle indiquant l'emplacement du tombeau du saint se retrouve dans la légende d'une foule de saints musulmans de l'Afrique du Nord. On peut en voir de nombreux exemples dans **M. Basset,** *Nedromah et les Traras*, Paris, 1901, in-8°, p. 41, p. 71 et surtout p. 33 note 2. Il cite même certains récits judéo-chrétiens où l'âne, autre animal typhonien, joue le même rôle que les précédents.

(4) **A. Gayet,** *L'art Copte*, p. 104. M. Gayet prend à tort ces sortes

Si nous ouvrons le Père Cahier au mot « Crocodile », nous y trouvons une série de légendes qui peuvent fournir des témoignages des diverses migrations de ce thème mythique.

Sainte Hélénus ou Hellen, abbé puis évêque d'Héliopolis, dit-on, ou de Denderah, semble bien en effet se l'être approprié. On le représente chevauchant un crocodile ou le faisant mourir avec un signe de croix.

« Les anciennes vie des Pères du désert racontent que visitant un dimanche une réunion d'ermites, il demanda pourquoi l'on n'y célébrait pas la messe. Il lui fut répondu que la communauté n'avait point de prêtre et que les eaux voisines infestées de crocodiles avaient empêché le passage du prêtre sur lequel on comptait ordinairement pour la célébration de l'office divin. L'homme de Dieu s'offrit à l'aller chercher et, faisant signe à un crocodile, il se fit porter sur son dos par delà le fleuve. Le prêtre fut amené par le même véhicule, mais comme il semblait fort peu tranquille au sujet d'un tel compagnon, saint Hélénus l'en débarrassa en disant à la bête avec un signe de croix : « Ta mort vaut mieux que la perte d'âmes dont tu es cause chaque jour », sur quoi l'animal expira (1) ».

d'ampoules pour des ampoules de saint Georges. On peut voir dans **King** (Planche J. n° 6), une pierre gravée dans laquelle le chameau sert déjà de monture à Osiris. Il la décrit ainsi : « Le Dieu soleil (Osiris) avec la tête radiée monté sur un chameau typifiant l'est on aperçoit un autel sur lequel brûle une flamme à travers les pattes, il est précédé d'un cheval son animal sacrificiel et suivi d'un coq attribut du dieu jour ». *The gnostics and their remains, ancient and mediæval*, London, 1887, in-8°, p. 443.

(1) **Cahier**, *Caractéristiques des saints*, I, 277. — Voir cette légende dans **Rosweyde** *Vitæ Patrum* : **Migne P. L.**, t. LXXIII, col. 1167-1168. On a trouvé dans le temple de Denderah une inscription interprétée par Duemichen (*Bauurkunde der Tempelanlagen von Dendera*, etc., Taf. XIII, l. 16, et p. 38.) « Le crocodile qui est dans cette demeure est Set, la plume qui est sur sa tête est Osiris ». Ainsi la combinaison signifie la victoire d'Osiris (Cf. : *Revue archéologique*, novembre 1866, p. 297 et ss). Il est possible écrit Dunlop que l'allégorie ait été transposée. Hélénus représentant le christianisme aurait été substitué à Osiris et son histoire serait un symbole du triomphe des chrétiens sur les rites égyptiens **Dunlop**, *History of prose fiction*, édit. H. Wilson, London, 1888, II. 250. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse (nous préférerions voir en Hélenus un dédoublement de Ménas l'Hellène) elle n'en est pas moins intéressante pour notre démonstration comme nous le verrons plus loin.

Cette image et cette légende nous conduisent d'ailleurs à celle de saint Pacôme. « On lui attribue, en effet, d'avoir marché sans encombre parmi les serpents et d'avoir traversé le Nil sur le dos d'un crocodile (1). » Et, chose curieuse, dans les images de saint Pacôme, comme dans la légende de saint Hélénus, nous retrouvons une apparition d'ange. Dans les images du premier l'envoyé céleste lui tend le livre de la règle de ses moines (2). Dans les images du second on voit le saint « tenant à la main une touffe d'herbe qu'un ange lui avait montrée après un long jeûne que le saint s'était imposé » (3).

Ne devine-t-on pas l'influence réciproque de toutes ces légendes et de toutes ces images et n'est-on pas porté tout naturellement à les rattacher au trait fabuleux de la légende osirienne (4) ?

De l'origine du nom. — La date de la fête de Ménas, les caractères de son image commencent à s'expliquer par ces rapprochements du saint et du dieu. Mais, son nom ? On ne connaît point de dieu égyptien dont le nom s'en rapproche. Le nom de Ménas serait-il sans analogie avec quelque épithète du divin Osiris ?

(1) **Cahier**, *Caractéristiques des saints*, I, 380 d'après **saint Jérôme**, *De Vitis P. P.*, Lib. I, cap. XIX. **P. L.**, t. LXII, col. 241. Remarquons toutefois avec M. Amélineau que les rédacteurs de la grande vie grecque publié par les Bollandistes ne connaissent pas ce trait. **E. Amelineau**, *Mon. pour serv. à l'Hist. de l'Egypte*, 1889, 2e série, in-4°, p. cii.

(2) **Cahier**, *Caractéristique des saints*, I, 39.

(3) **Cahier**, *Caractéristique des saints*, I, 378 d'après **Rader**, *Bavaria Sancta*. — **Calles**, *Annales ecclesiæ germanicæ*, t. I, p. 384.

(4) Il y aurait lieu de rechercher si le **saint Meléné** de Ménat en Auvergne ne relierait pas notre Ménas et Hélénus. On retrouve encore le même trait dans la légende de saint Imsah dont le nom signifie crocodile et qui figure parmi les martyrs coptes : **E. Amelineau** (*Les Actes des martyrs coptes*, p. 45), signale sa parenté avec la légende d'Orion et du dauphin.

La rencontre des traditions antiques et des légendes coptes a dû produire en Egypte bien d'autres amalgames. Les noms des moines les plus fameux sont des noms d'origine mythologique. « Sérapion, Horsiési, Pakhôme, Visa ont une origine fort reconnaissable Sérapis, Hor-sa-Isis (Horus fils d'Isis) Pa Khem (le Khemite le fidèle du dieu Khem) et Bès (Besou) ». **Gayet**, *L'art Copte*, Paris, 1902, p. 66.

Le nom du premier pharaon d'Egypte, dieu et roi, se rapproche singulièrement de notre « Ménas ». Menès, le fabuleux fondateur de Memphis, constructeur de la digue du Nil (1) et du temple de Ptah, législateur des cultes divins et spécialement de celui d'Hapis ou Serapis (2), ne serait-il point l'Osiris cherché ?

« Sous l'ancien Empire, Osiris dont Herodote tait si souvent le nom, était dit : l'*Anonyme*, expression qui en rapport peut être avec le nom d'Ammon, signifia plus tard le nom caché ; un personnage du moyen Empire s'appelait d'une manière analogue Aranef... peut être faut-il expliquer de cette sorte le nom de Ménès donné au premier roi de l'Egypte, quelqu'un, une personne quelconque, *men* ; on remarquera que Ménès était, suivant Manéthon, originaire du nôme Thinite l'un des principaux centres du culte Osirien » (3).

Nous avons donc le droit de supposer que ce personnage légendaire, disons divin, a dû se confondre avec Osiris. N'était-ce pas d'ailleurs la tendance générale des peuples anciens à diviniser leurs premiers rois (4), et en particulier celle des Egyptiens qui les confondirent, comme tous les morts d'ailleurs, avec l'Osiris ténébreux ou Sérapis (5). Au reste, un dernier trait va achever de nous rassurer sur la bonne direction de nos recherches.

« Un jour que Menès chassait, ses chiens affolés on ne sait pourquoi se jetèrent sur lui pour le dévorer. Il leur échappa à

(1) **Wilkinson**, *The Egyptians*, I, p. 89.

(2) **G. Maspero**, *Hist. Anc. des peuples de l'Orient class.*, I, p. 234.

(3) **Lefébure**. *L'Importance du nom, chez les Egyptiens* dans *Le Sphinx*, IV, p. 99-100. — Ce nom de Ménès pourrait bien appartenir lui-même à la tradition mythologique si nous en jugeons par ses analogues : Manou dans l'Inde Minos en Grèce (**Herod** IV, 45), Manes en Syrie, Mannus en Germanie (**Tacite** *Mœurs des Germains* 2), etc.

(4) Les Israélites dont on a pu douter s'ils croyaient à l'immortalité de l'âme semblent avoir mis leurs souverains aux rangs des dieux. La sorcière d'Endor crie à Saül : Je vois un Elohim (Dieu) qui sort de la terre. I *Sam*, XXVIII, 13.

(5) Cf. le livre si démonstratif de **M. A Moret**, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1902, in-8°. Spéc., 3° p., *Le Roi dieu*, p. 209 et ss.

grand'peine et s'enfuit poursuivi par eux : arrivé au bord du lac Mœris et acculé à la grève, il allait périr quand un crocodile le chargea sur son dos et le transporta vers l'autre rive. Dans sa reconnaissance, il édifia une ville nouvelle qu'il nomma Crocodilopolis et à laquelle il désigna pour dieu le crocodile même qui l'avait sauvé, puis il érigea dans le voisinage le fameux labyrinthe et une pyramide qui lui servit de tombeau (1). »

La légende du pharaon Menès vient donc se relier à celle de saint Ménas et de l'Osiris au crocodile. Il y a plus. D'après Hérodote, le Manéros, chant de deuil immémorial dans la vieille Egypte, aurait été composé par le peuple pour consoler Menès de la mort de son fils unique Manéros, mort à la fleur de l'âge (2).

D'aucuns reportent l'origine de ce chant à Isis pleurant la mort d'Osiris (3). Le Manéros se trouve donc ainsi relié à la fois à Osiris et à Menès et a dû certainement contribuer à leur double survivance en Ménas, successeur d'Osiris-Menès.

Le nom, l'image, les rites antiques se sont donc perpétués en ce personnage du martyrologe chrétien ; mais si cette hypothèse semble avoir acquis quelque valeur scientifique, ce n'est qu'en nous appuyant en outre sur les données rituelles et festales.

L'image qui peut-être a suggéré la légende semble en tous cas pouvoir expliquer l'office qui fut attribué à notre saint Ménas.

Analogie des fonctions. — Il est habituellement invoqué contre les serpents. Jacques Branche écrit dans sa *Vie des Saints de l'Auvergne et du Velay* :

(1) **G. Maspéro**, *Loc. cit.*, p. 235. — **E. Lefébure**, *Le Premier roi d'Egypte* dans *Le Sphinx* III (1899) 66-67.

(2) **Herodote**, II, 79 et *De Iside et Osiride*, § 17.

(3) Les questions que ce chant soulève ont été débattues par deux égyptologues **Brugsch** *Die Adonisklage und das Linoslied*, 1852 et **Lauth**, *Ueber den Ægyptischen Maneros* dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Munich, 1899, p. 163-164) cf. **G. Maspéro**, *Loc. cit.*, p. 234, note 8, et **Lefébure**, *Le Premier roi d'Egypte*, dans *Le Sphinx*, III (1899) 67-68.

« Bien que saint Ménas, égyptien de nation, martyrisé sous l'Empereur Dioclétien ne soit pas des saints de cette province, il mérite qu'on en fasse ici quelque mention, d'autant qu'il ne reste pas d'y faire reluire sa gloire dans la paroisse de Gordières en la haute Auvergne. Les *serpents* lui portent le même respect qu'à saint Amable de Riom, n'osant pas faire leur demeure dans cette paroisse. Voire si l'on dit sa messe ailleurs et qu'on y sème de la terre, ces animaux touchés de respect en son endroit prennent incontinent la fuite. C'est ainsi que M. Amagat curé et Gibrat, prestre de Cézeire et proche voisin de Gordières, me l'ont attesté (1). »

On explique ordinairement les traits de ce genre par une traduction trop matérielle des images ou des légendes dans lesquelles on représente les saints comme victorieux des serpents (2); mais ici le serpent qu'on a ainsi interprété ce sont les crocodiles ou les chameaux de Ménas.

Les deux amulettes. — « L'origine des pèlerinages, dit Dom Leclercq, remonte à l'antiquité profane; un grand nombre d'amulettes et de proscynèmes en font foi; on se plaisait à rapporter d'une visite à Ephèse ou à Delos une petite figure rappelant l'édifice ou la statue de la divinité... Les chrétiens prirent de bonne heure l'habitude de visiter les lieux sanctifiés par la présence ou par la mort de leurs saints. *Ils en rapportaient différents souvenirs auxquels ils croyaient attachée une vertu surnaturelle,* mais principalement on emportait des fioles contenant l'huile des lampes qui brûlaient devant un tombeau vénéré; parfois même on emportait dans une ampoule non pas l'huile qui brûlait devant le sépulcre mais celle qui, disent les légendes, suintait de la pierre elle-même, qui renfermait le corps du saint (3) ». Cette pratique « a donné naissance à la dévotion antique de recueillir quelques gouttes des parfums répandus sur le corps des martyrs, de les introduire dans un récipient en forme d'ampoule et de les garder sur soi comme tenant lieu du propre corps des martyrs; ces ampoules portent couramment le nom d'eulogies (4). »

(1) Cité par **L. Du Broc de Legange,** *Les saints Patrons,* II, 452.
(2) **R. P. Cahier,** *Caractéristiques des saints,* I, 315.
(3) **Dom Leclercq** dans **Dom Cabrol,** *Dict. d'Archeol. et de Lit.* V° *Ampoules et Eulogies,* col. 1722.
(4) **Dom Leclercq,** *Loc. cit.*

Ne touchons-nous pas du doigt l'origine osirienne des ampoules de saint Ménas ? Car il n'est pas à présumer que la seule figure d'Horus ait eu le privilège de servir d'amulette. Le collier même que reproduit le grand ouvrage de M. Maspéro et qui porte, gravé sur chacune de ses médailles, le nom de Menès (1) était-il autre chose qu'une amulette de ce genre (2) ? Le collier amulette appelée Menat composé des mamelles et des testicules de Set, c'est-à-dire du crocodile qui transporta Menès, ne procurait-il pas à la fois la protection d'Osiris et d'Hathor (3) ?

Ainsi grâce à la méthode astronomique, de Ménas, patron de l'Egypte chrétienne, dont la fête est au 11 novembre, nous avons pu remonter à l'Osiris-Menès premier pharaon et patron de l'Egypte païenne dont la fête était également au 11 novembre (4).

L'Epiphanie d'Harpocrate et l'Epiphanie du Christ. — Cette méthode peut rendre des services non moins signalés dans la recherche des influences divines qui contribuèrent à la formation d'une même légende.

Dans l'ancienne Egypte le retour du solstice d'hiver était l'occasion d'une longue solennité agricole et solaire dite fête du labourage que l'on célébrait du 12 Koiak au 19 Tybi (8 décembre au 14 janvier). C'est une période d'environ 36 jours dont 18 consacrés à Osiris le soleil qui s'en va, et

(1) **Maspéro,** *Loc. cit.*, p. 235.

(2) On peut le rapprocher des tables de dévotion étudiées par **Lenormant**, *De tabulis devotionis plumbeis Alexandrinis*, Parisiis, 1863, in-8°.

(3) **Lefébure**, *Rites égyptiens*, Paris 1890, in-8°, p. 84.

(4) Pour bien faire saisir l'importance de cette substitution, il faudrait noter les rapports d'Osiris et de Dionysos et la correspondance des Thesmophories grecques du 11 au 17 novembre avec la fête des lamentations d'Isis qui s'étendait précisément du 11 au 17 du même mois. Sur les rapports d'Osiris et de Dionysos, on peut consulter ;**P. N. Rolle**. *Recherches sur le culte de Bacchus*, Paris, 1824, in-8°, II. p. 32-107. **Lafaye**. *Les Divinités d'Alexandrie*, 1883, in-8°, p. 149. — **Bouché-Leclercq**. *La Politique Religieuse de Ptolémée-Soter et le culte de Sérapis*, P., 1902, in-8°, p. 9-10. — **P. Foucart**, *Le culte de Dionysios en Attique*, Paris, 1904, in-4°, p. 79 et 139. Extrait des *Mém. de l'Acad. des I. et B. A.*, t. XXXVI.

18 consacrés à Isis et Harpocrate le soleil qui vient et sa mère divine.

Les fêtes du soleil mourant ou fêtes du mois de Khoiak (18 septembre au 26 décembre) (1) se terminaient par sept jours d'exposition de l'effigie du Dieu (2). Embaumé le 24 comme une momie véritable (3) on l'inhumait le 26 le lendemain du solstice d'hiver (4).

Les fêtes du nouveau soleil nous sont surtout connues par Plutarque « Au solstice d'hiver, écrit-il, les Egyptiens portent en procession une vache (symbole d'Isis) avec laquelle on fait sept fois le tour du temple, cette allusion à la marche du soleil annonce une *recherche d'Osiris*, parce que dans la saison d'hiver la déesse est désireuse d'eau et ce nombre de sept évolutions tient à ce que le soleil n'arrive du solstice d'hiver au solstice d'été que dans le septième mois ».

Cette cérémonie ne se célébrait évidemment qu'après l'inhumation du vieil Osiris, certains la fixaient au 1er Tybi (27 décembre). Mais on peut conjecturer qu'elle se renouvelait pendant sept jours du 1er au 7 Tybi (26 décembre au 2 janvier) pour des raisons de symétrie liturgique.

Quoi qu'il en soit de cette conjecture, Plutarque nous apprend que le 7 du mois de Tybi (2 janvier) on célébrait la Venue d'Isis et son retour de Phénicie où elle était allée pour avoir des nouvelles d'Osiris (5).

(1) **V. Loret**, *Les fêtes du mois de Khoiak* dans *Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptienne et assyrienne*, V, 86 et 98.

(2) **V. Loret**, *loc. cit.*, IV, 33.

(3) **V. Loret**, *loc. cit.*, IV, 32.

(4) « Le bélier de Mendès est une sorte de divinité panthée, regardée surtout comme divinité productrice. Osiris est une de ses formes ; mais il faut se souvenir qu'Osiris est invoqué très fréquemment et surtout comme divinité des morts. C'est à Abydos qu'il réside en cette qualité et ce sont les cérémonies mystérieuses de Mendès et d'Abydos qui sont le type des cérémonies funéraires d'Osiris célébrées au mois de Khoiak dans un grand nombre de villes ». **F. Robiou**, *Un problème sur le prélude du syncrétisme gréco-égyptien*, Paris, 1885, in-8°. Ce même mois, 30 Khoiak, on célébrait la fête de l'érection du *Tat*, l'épine dorsale du Dieu et symbole de sa résurrection prochaine. **A. Moret**, *Le rituel du culte divin journalier en Egypte*, in 8°, p. 74.

(5) **Plutarque**, *De Iside*, 50.

Le calendrier dit de Constantin confirme cette indication, il porte au 2 janvier la mention *dies égyptiacus*. Cette même mention de « jour égyptien » se retrouve au 6 janvier (XI Tybi) et au 16 du même mois (21 Tybi). Or l'antique fête du labourage se terminait le 19 Tybi (1) ce qui confirme à deux jours près les dernières indications du calendrier constantinien.

Pour la date du 6 janvier (XI. Tybi), jour égyptien, nous n'avons aucune indication précise, des cérémonies qu'on y pratiquait. Cependant nous pouvons conjecturer avec une très grande probabilité, que c'est à ce jour que fait allusion Plutarque lorsqu'il nous dit : « Vers le solstice d'hiver Isis met au monde Harpocrate, création incomplète ébauchée récemment comme sont les germes qui vont fleurir et se développer. Aussi apporte-t-on à ce Dieu les prémices des fèves naissantes » (2).

On peut donc considérer le 6 janvier comme l'Epiphanie ou apparition d'Harpocrate.

Cette dernière fête explique déjà pourquoi les Orientaux célébrèrent d'abord à cette même date la naissance de Jésus. A propos de la procession isiaque du début de Tybi, Plutarque fait remarquer qu'à ce moment de la saison d'hiver la déesse est désireuse d'eau. Aussitôt Harpocrate apparu, reprenaient les cérémonies de la fête du labourage (3) et spécialement les rites d'arrosage sorte de baptême du blé nouveau. Chez les coptes le 6 janvier est demeuré une fête de l'eau : *Udreasis*, la fête du Baptême de Jésus. Au reste avant d'être en Orient la fête de la nativité du Christ, l'Epiphanie fut surtout une fête du Baptême et de la manifestation du Messie aux Gentils (4).

(1) **V. Loret**, *loc. cit.*, IV, 24.
(2) **Plutarque**, *De Iside*, 65.
(3) **V. Loret** *loc. cit.*, IV, 24.
(4) **John Edw. Field**, *The Epiphany* dans *The Guardian*, 10 janv. 1906, p. 59. — D'après de récents historiens, le baptême de Jésus aurait été pour lui la prise de conscience de son rôle de messie. **A. Reville**, *Jésus de Na-*

L'Epiphanie chez les Grecs a d'ailleurs conservé un caractère qui marque bien son origine isiaque.

« Dans l'Eglise grecque, dit l'abbé Bertrand, on bénit les fontaines, les puits et même la mer, les prêtres jettent dans toutes les eaux de petites croix de bois avant d'aller dire la messe.

« Les Arméniens font une cérémonie qu'ils appellent la bénédiction des eaux et le baptême de la croix.

« Chez les Mingréliens on se rend en procession à la rivière la plus proche. Lorsqu'on est arrivé au lieu destiné à la cérémonie, le prêtre récite quelques prières sur l'eau, jette de l'encens sur le feu, verse l'huile dans l'eau, allume cinq bougies qu'on attache à une calebasse et la met flotter sur la rivière comme une nacelle (symbole éclatant du vaisseau qui ramène Isis et Harpocrate) (1). Il met ensuite une croix dans l'eau puis asperge les assistants. Chacun s'empresse de se laver le visage dans la rivière.

« Les chrétiens de Syrie se rendent au Jourdain en mémoire du baptême de Jésus dans ce même fleuve. Là, chacun se dépouille de ses vêtements et se jette dans l'eau sans s'embarrasser de la différence des sexes, pas plus que de la diversité des sectes : grecs, nestoriens, coptes, abyssins, hommes, femmes, enfants entrent pêle-mêle dans le fleuve et s'en font verser de l'eau sur la tête.

« Les Abyssins pratiquent une cérémonie analogue qui dégénère bientôt en cohue, les diacres se mettent à troubler l'eau et en jettent sur tout le monde ; la population entre dans le fleuve ou dans l'étang, on y fait baigner les chevaux, les soldats y trempent leurs armes, les malades y lavent leurs plaies ; on y purifie aussi les plats, les assiettes et les pots dont se sont servis les juifs et les mahométans (2) ».

L'origine égyptienne de cette fête de l'eau rendue régénératrice par le retour d'Isis et l'apparition d'Harpocrate semble indiscutable. L'Eglise catholique commémore en ce jour non-seulement l'adoration des mages mais le baptême

zareth, II, p. 10. — **Ch. Guignebert**, *Manuel d'Hist. anc. du Christian.*, P., 1906, in-12, p. 179.

(1) L'auteur pense qu'il n'y aura personne pour accuser l'abbé Bertrand de cette remarque.

(2) *Dict. des Religions*, II, 527-529. — En Orient dit Neale, on l'appelle tantôt la fête des lumières en raison des illuminations qu'on y pratique et tantôt la bénédiction des eaux **Neale**, *Introduction*, p. 754.

de Jésus qui, nouvel Harpocrate, sort de l'eau entièrement préparé à sa mission nouvelle et le miracle des noces de Cana ou de la transformation de l'eau en vin. « Les chrétiens d'Orient, dit l'abbé Martigny, avaient coutume d'aller au milieu de la nuit de l'Epiphanie puiser dans les fontaines de l'eau qui se conservait sans se corrompre toute une année et même jusqu'à deux ou trois ans. Saint Chrysostome (1) l'atteste spécialement des Grecs et pour les autres saint Epiphane ». (2)

« Ce saint évêque nous assure (3) que par un prodige fort surprenant, *on voyait de son temps en divers endroits plusieurs fontaines et quelques rivières dont l'eau se changeait en vin* ou en prenait le goût avec la couleur, ce jour anniversaire du miracle fait par Jésus-Christ. Il proteste qu'il avait goûté lui-même du vin de l'une de ces fontaines qui était à Cibyre dans l'Asie Mineure et il déclare que des moines de sa connaissance avaient éprouvé la même chose d'une autre qui était dans la ville de Gérase en Arabie. Il ajoute que quelques-uns publient la même chose des eaux du Nil d'un certain endroit et que les Egyptiens en prenaient de l'eau, le jour de l'Epiphanie, et en portaient dans leurs maisons pour la conserver (4) ».

Or, il semble bien que ce pseudo-miracle qui induisit à fixer la commémoration du miracle des noces de Cana en ce jour faisait partie du rituel de cette fête chez les païens. Des preuves nombreuses et qui sont chaque jour mises en une meilleure lumière tendent à établir la vérité des affirmations d'Hérodote qui voyait en Bacchus-Dionysos un autre Osiris et en Isis une autre Demeter. Pline affirme que l'eau d'une fontaine de l'île d'Andros qui jaillissait en un temple de Bacchus prenait un goût de vin au 5 janvier (5). Remarquez la

(1) *Hom. III, ad. pop. Antioche.*

(2) *Dict. des Antiq. chrétiennes*, 2e éd., p. 316. En Italie, l'eau bénie, le jour de l'Epiphanie, a été longtemps considérée comme incorruptible et douée de vertus magiques. **Mgr Barbier de Montaut**, *Le Trésor de la cathédrale de Bénévent*, Arras, 1874, in-8°, p. 30-31.

(3) *Hæres*, LI, 30.

(4) **Baillet**, *Les Vies des Saints*, I, 162.

(5) **Pline**, II, ch. 103.

date. Il est évident que d'un rite antique on avait fait un miracle qui n'avait plus aucun sens, miracle auquel les chrétiens crurent devoir opposer celui que l'Evangile rapportait de Jésus (1).

Cette commémoration nous apparaît donc comme la survivance d'un rite gréco-alexandrin, de même que notre gâteau des rois avec sa fève témoigne du double sacrifice de gâteaux et de fèves que l'on faisait alors à Isis et à son fils Harpocrate.

Isis et sainte Geneviève. — Si ce rapprochement de l'antique fête de la Naissance de Jésus chez les Orientaux avec la naissance d'Harpocrate implique une expropriation du dieu par le christianisme, nous allons voir que les analogies de la légende de sainte Geneviève (3 janv.) avec des traits du rituel isiaque, impliquent une autre expropriation.

Nous ne pouvons aujourd'hui accepter sans hésitations l'authenticité et surtout la valeur historique de la vie de sainte Geneviève. L'étude de Max de Ring (2) et le travail de M. Ch. Kohler (3) ont mis en lumière bien des points inquiétants.

Sans qu'il soit besoin d'admettre la thèse de M. Bruno Krusch (4) qui reporte la rédaction de cette pièce à la fin du VIIIe siècle, ce qui prouverait l'éclatante mauvaise foi du rédacteur qui affirme avoir écrit 18 ans après la mort de la sainte, c'est-à-dire vers 520, on peut affirmer qu'elle ne présente pas de garanties historiques. Elle ne vaut même pas la vie de saint Martin par Sulpice Sévère, que notre anonyme, à plusieurs reprises, a effrontément plagiée (5).

(1) Il n'est pas douteux qu'Osiris ait été un dieu agraire, cf. **J. Lévy**, dans *Année Sociologique*, VII, 322, à propos de *l'Osiris végétant* de **A. Wiedemann.**

(2) *Symbolisme et légende de sainte Geneviève* dans *Revue d'Alsace*, 1865, t. XVI, p. 565-569.

(3) **Ch. Kohler**, *Etude critique sur le texte de la vie latine de sainte Geneviève de Paris*, Paris, 1881, in-8°. B. de l'E. des H. E. fas. 48.

(4) **B. Krusch**, *Die Falschung der Vita Genovefæ* dans *Neues Archiv.*, t. XVIII, fasc. I. Cf. La réponse de **Mgr Duchesne**, *La vie de sainte Geneviève* dans *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. LIV, 1893, p. 209-224.

(5) **Ch. Kohler**, *Loc. cit.*, p. LXIV-LXIX.

M. Kohler qui admet que cette vie peut remonter au VIe (1) a cru néanmoins devoir conclure ainsi son étude.

« On a donné trop de créance à la plupart des renseignements fournis par ce texte. En dehors des indications pour lesquelles l'auteur ne pouvait avoir d'intérêt à fausser la vérité, il n'est pas permis de faire entrer dans le domaine de la certitude et par conséquent de l'histoire celles dont l'authenticité ne serait confirmée par aucun autre document. S'il est des points où la vie de sainte Geneviève soit en désaccord avec d'autres récits, il ne faudra jamais la leur préférer de prime abord, ces récits fussent-ils même d'un temps moins rapproché des événements (2). »

Seize ans auparavant, Maximilien de Ring, ayant soumis cette légende au critère de la méthode astronomique, avait été plus radical.

« Je soupçonne le plus ancien légendaire d'avoir encore connu le symbolisme de la Sainte en désignant le 3 janvier comme la date de sa mort, date que l'Eglise elle-même reconnaît et à laquelle elle a coutume de faire l'office de sainte Geneviève. Il est certain qu'en plaçant cette fête au commencement du mois de janvier elle a eu un autre motif que celui de désigner l'anniversaire de la mort de la sainte femme qu'on y vénère. Il est sûr du moins que l'Eglise a toujours conservé aux saints dont elle fit le transport, les dates approximatives des fêtes que l'on célébrait dans l'antiquité en l'honneur des dieux ou des génies qu'ils remplacèrent (3). »

Fort de cette première remarque, il crut pouvoir rapprocher Geneviève de Janus, « le génie qui préside à la nouvelle année », et affirmer que son nom n'est que la contraction de *Janua nova*, la Porte nouvelle par où revient l'astre régénérateur de la nature.

« Au-dessus de l'autel qui décore la chapelle où existe son tombeau vide, on la voit comme patronne de Paris, figurée debout, ayant à ses pieds le vaisseau des *Nautæ*, corporation dans

(1) **Ch. Kohler**, *Loc. cit.* p. LIV-LV.
(2) **M. de Ring**, *loc. cit.*, p. CI.
(3) **M. de Ring**, *loc. cit.*, p. 565-559.

laquelle s'élisait autrefois le prévôt des marchands. Ce vaisseau devint le symbole armorié de la cité. Elle tient, d'une main, la clef de la céleste porte, cette *Janua nova* qu'exprime son nom contracté et qu'ouvrait le dieu Janus ; de l'autre le sceptre, signe de la protection qu'elle accorde aux habitants de la ville. De même sur ses épaules on voit le bon et le mauvais génie, dont l'un préside à la porte du ciel qui représente les signes supérieurs, et dont l'autre préside à celle qui représente les signes inférieurs, c'est-à-dire les deux principes bons et mauvais en opposition. Les mêmes circonstances physiques et religieuses qui donnèrent naissance dans la Gaule au culte de Dionysos sous le nom de Denys, plutôt qu'en Italie et dans la Grèce ont incontestablement provoqué le culte du génie qui présidait à l'entrée de la nouvelle année personnifiée sous le nom d'Anna et qui est symboliquement la mère de la Vierge céleste.

« L'origine de son nom Janua-nova, bientôt corrompu par le dialecte barbare d'où naquit le français fut vite oublié ; et comme il arriva pour tous les saints personnages mythiques mis en scène par le nouveau culte, ce nom finit par être regardé comme historique. Les gestes et les miracles de la sainte le furent aussi et se perpétuèrent par la tradition (1). »

Je ne voudrais point prendre la responsabilité d'une thèse qui semble faire de sainte Geneviève un personnage purement mythique : mais étant donné le peu de valeur historique de sa vie, n'a-t-on pas le droit d'y chercher des parties mythiques ?

Tout le monde a été frappé des rapports de sainte Geneviève avec saint Siméon Stylite qui, de son désert, aurait envoyé ses compliments respectueux à notre parisienne. M. l'abbé Narbey, pour rendre vraisemblable cette salutation sainte, déclare fort justement qu'il existait de nombreuses relations entre Paris et la Syrie vers la fin du v[e] siècle (2). Il cite à ce sujet Grégoire de Tours (3) et affirme d'après Sal–

(1) **M. de Ring**, *loc. cit.*, p. 565-569.
(2) **C. Narbey**, *Quel est le texte de la vie authentique de sainte Geneviève, étude critique*, Paris, 1884, p. 25-26.
(3) *Hist. Franc.*, X, 26 ; VIII, 1.

vien que la plupart des villes de Gaule étaient emplies de Syriens vers la fin du ve siècle (1).

Quoiqu'il en soit de la vérité historique de l'anecdote, qui semble suspecte à M. Bruno Krusch, on peut soutenir que les relations commerciales et religieuses qui expliquent les rapports de la vie de sainte Geneviève avec celle de saint Siméon Stylite (2) nous autorisent à nous demander si la rédaction de la vie de notre sainte n'implique pas la christianisation de quelque culte oriental.

Parmi les *nautæ* parisiens dont sainte Geneviève devint la particulière patronne et dont le vaisseau corporatif se retrouve dans les armes de Paris, il est infiniment probable qu'il se rencontrait nombre d'étrangers gréco-syriens et gréco-alexandrins. Comment alors n'eussent-ils pas continué de rendre un culte à l'Isis protectrice des mers (3) ?

« Isis, chez les Egyptiens, n'avait pas l'empire des mers ; il était naturel qu'elle le conquit lorsqu'elle eut été adoptée par un peuple de navigateurs. Dès lors « elle gouverne le souffle salutaire de l'Océan », c'est du milieu des flots qu'elle apparaît au Lucius d'Apulée, sur les rivages de Kenchrées. Sous le vocable de *Pharia* ou *Pelasgia* elle est adorée à Corinthe (4) et sur la plupart des côtes où touchent les Alexandrins. On donne son nom à des bateaux marchands (5) à des vaisseaux de guerre (6), son image est quelquefois placée à la proue (7). Dans le naufrage on implore sa protection et si l'on y échappe on expose dans ses temples comme ex-voto de petits tableaux ou est représentée la

(1) *De Gubernatio.ie.*

(2) **Ch. Kohler**, *loc. cit*, p. LXIX.

(3) « Isiaques étaient les bateliers, les navigateurs, les commerçants, les importateurs de blé d'Egypte. C'était par mer que le culte était venu et dans les mythes égyptiens c'était en barque que se faisait le voyage d'outre-tombe ; de là Isis-Fortune avec le gouvernail. C'est par le fleuve que le culte a pénétré en Gaule, et en Germanie ». **E. Guimet**, *Comptes-Rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1896, t. XXIV, p. 138.

(4) **Pausanias**, II, *Corinthe* V.

(5) *Annali dell' Inst. di corr. arch. di R.*, 1865, p. 323.

(6) *I. R. N.*, 2807, 2810.

(7) **C. I. L.**, III, 3.

catastrophe (1). La plus grande fête de son culte est une fête maritime, celle des navires (2). Sur un grand nombre de monnaies des villes de l'Asie (3) Isis Pharia est représentée debout sur une galère tenant une voile enflée au-dessus de sa tête (4). »

On ne saurait nier aujourd'hui l'expansion du culte alexandrin en Gaule (5) et spécialement dans le bassin parisien, à Melun par exemple (6). Peut-on l'affirmer pour Paris même? La chose est controversée. M. Salomon Reinach a bien montré l'influence de l'art gréco-égyptien sur la sculpture gallo-romaine et identifié heureusement le Sérapis alexandrin et le Dispater gaulois (7) qui reçut dans le nord-est de la Gaule le nom de Sucellus (8).

La parèdre du dieu au marteau sorte de Fortune ou d'Abondance n'a pas dû échapper à l'influence de l'Isis égyptienne. Parfois elle tient une clef comme une Isis. Il me semble d'ailleurs qu'elle n'est point sans parenté avec la parèdre du dieu accroupi caractérisé par le serpent à tête de bélier, que M. S. Reinach a rapproché de l'Imhotep égyptien (9).

Sans vouloir entrer ici dans la discussion approfondie de ces assimilations divines, rien ne nous paraît plus probable que l'existence d'un culte celtisé de l'Isis égyptienne (10),

(1) **Juven**, XII, 28.
(2) **G. Lafaye**, *Divinités d'Alexandrie*, p. 319-320.
(3) *Annali dell' Inst.*, 1841, p. 247-248.
(4) **G. Lafaye**, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, Paris, 1883, in-8°, p. 255.
(5) **Lafaye**, *Loc. cit.*, p. 162-163, voir surtout **E. Guimet**, *Comptes-rendus de l'Acad. des inscript.*, t. XXIV, (1896) p. 155 et encore **E. Guimet**, *Les Isiaques de la Gaule* dans *Revue archéologique*, 1900, I, 75-86. Il est d'ailleurs certain que l'Isis gauloise différait profondément de l'Isis Egyptienne, bien qu'elle en dérivât. Il en est ainsi des Sérapis et des autres dieux qui furent vraisemblablement assimilés.
(6) **D. Martin**, *La Religion des Gaulois*, II, 137-138.
(7) **D. Martin**, *ibid.*, II, 133-137. — M. E. Revillout admet le culte d'Isis à Paris. Cf. : *Revue Egyptologique*, 1901, t. IX, p. 127.
(8) **S. Reinach**, *Antiquités nationales, Bronzes figurés*, Paris, s. d. gd in-8° ; *Diffusion du style gréco-égyptien*, p. 11-18 ; *Notice sur Dispater*, p. 156-168 ; et encore *Cultes mythes et Religions*, I, 229.
(9) **S. Reinach**, *Cultes mythes et Religions*, P., 1905, I, 217-232.
(10) C'était l'opinion de **Dom Martin**, *La Religion des Gaulois*. On peut

surtout parmi ceux qui faisaient profession de marchands ou de navigateurs.

Les influences romaines n'agirent qu'après les influences syriennes et alexandrines tantôt pour les appuyer, tantôt pour les modifier et c'est ce dernier cas qui semble s'être produit au sujet du culte isiaque dans la Gaule.

La principale fête d'Isis chez les Méditerranéens tombait au 5 mars, jour de l'ouverture des mers. Apulée nous en a laissé une admirable description. Cette fête faisait suite à Rome aux fêtes de Janus, le dieu qui ouvrait l'année. Lorsque le début de l'année fut transporté aux calendes de Janvier, il y eut une sorte de dédoublement des fêtes de Janus que l'on commémora désormais en Janvier et que l'on continua d'honorer particulièrement en Mars. Un phénomène analogue se produisit d'autant plus facilement, pour le culte d'Isis, que la fête du 6 Janvier ou Venue d'Isis semble remonter bien au delà ; mais elle dut en recevoir un accroissement considérable.

Or, nous avons déjà vu comment cette fête d'Isis s'était survécue, aux dates du 2-6 janvier seulement, tandis que la seconde date finit par s'imposer universellement comme la date de l'Epiphanie chrétienne, la première ne fut conservée qu'en certains lieux où la fête ancienne s'était perpétuée dans son intégrité primitive. C'est ainsi que sainte Geneviève à Paris et sainte Foy à Agen (1) m'apparaissent comme deux substitutions parallèles.

se faire une opinion grâce aux auteurs indiqués par **M. Guimet** dans sa note à l'Académie des Inscriptions. *Comptes Rendus*, 1896, t. XXIV, p. 155-156 note. On peut y ajouter : **A. J. Blanchet**, *Etudes sur les figurines de terre cuite de la Gaule romaine*. Supplément Paris, 1901, p 10-13, 65, 71-72 et pl. I, n° 26. **Ch. Palanque**, *Vestiges Egyptiens dans le sud ouest de la France*, Auch, 1904, p. in-4°. **S. Reinach**, *La Vénus d'Alesia* dans *Pro Alesia*, 1906, I, p. 65, et **F. Cumont**, *Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain* 1907, in-12, p. 28.

(1) Sur la valeur historique de la vie de sainte Foy d'Agen, cf. **L. Saltet**, *Etude critique sur la Passion de sainte Foy et de saint Caprais* dans *Bulletin de Litt. ecclésias. de l'Inst. cath. de Toulouse*, juin, 1899. L'abbé Bouillet qui a résumé ce travail dans son grand ouvrage sur sainte Foy écrit : « Le prologue

La substitution de sainte Geneviève à Isis peut s'expliquer par une survivance festale et par l'interprétation de quelque ancienne image de la déesse. La clef que tient sainte Geneviève rappelle non seulement la clef de Janus ouvreur d'année mais celle que l'on rencontre dans les représentations d'Isis : le vaisseau qui accompagne certaines de ses images rappelle nécessairement le vaisseau des nautæ et le vaisseau d'Isis. Quant au cierge qu'elle tient à la main et que le légendaire explique par le souvenir d'un miracle, il évoque les illuminations qui accompagnaient l'Epiphanie d'Isis.

Il est bien évident, et c'est l'opinion du Père Cahier, que l'origine de ce cierge est légendaire (1), mais il est difficile d'y voir avec lui et avec M. Mâle (2) le cierge ou la lampe des vierges sages, car sainte Geneviève n'a pas de compagnes. Le Père Cahier a très justement rapproché ce cierge de celui que portait sainte Gudule, éteint par le diable comme celui de sainte Geneviève et comme le sien rallumé par un ange. Pour nous, nous sommes persuadés qu'il a un symbolisme astronomique et saisonnier (3). C'est l'étoile d'Isis et c'est

de notre passion, par un double plagiat, s'est emparé pour la plus grande partie de celui de la passion de saint Vincent d'Agen et pour une moindre part de celui de la passion des martyrs d'Agaune... les deux textes de la passion de saint Vincent et de la passion des martyrs d'Agaune ont été fondus et entrelacés dans le prologue de sainte Foy. Notre prologue offre encore une similitude marquée avec celui de la vie de saint Martial. Nous en trouverions peut-être d'autres, mais il est inutile de pousser plus loin. Il en est de même pour l'épilogue, qui est calqué sur celui de la passion de saint Saturnin de Toulouse. Un mss. du xe siècle nous montre saint Caprais, son compagnon de martyre, paré sans pudeur du magnifique manteau de la passion de saint Symphorien d'Autun. » **A. Bouillet et L. Servières**, *Sainte Foy vierge et martyre*, Rodez, 1900, in-f°, p. 399. Le vol des reliques de sainte Foy enlevées à Agen par un moine de Conques se commémore au 6 janvier et leur arrivée dans ce monastère le 14 janv. **Bouillet et Servières**, *loc. cit.*, p. 421 et **A. Bouillet**, *Liber miraculorum Sanctæ Fidis*, Paris, 1897, in-8° p. VI.

(1) *Caractéristiques des saints*, p. 197-198.

(2) **Mâle**, *L'art religieux au XIIIe siècle*, p. 331-332.

(3) **Max de Ring** y voyait la lutte symbolique des génies de l'hiver et du printemps. L'ange et le diable de la légende me rappellent tout particulièrement les deux dadophores du mithriacisme : Cautès et Cautopatès, « ces deux personnages, et Mithra le héros autochtone, dit M. Cumont, formaient une

aussi le symbole du printemps promis par le soleil nouveau du 25 décembre ; mais dont les pas encore enfantins ne sont pas assurés. Cette lutte de l'ange et du diable c'est enfin la lutte de l'ange de l'hiver et de l'ange du printemps qui commence alors. Nous en trouvons une preuve dans le nom que les Flamands ont donné à la *tremella deliquescens* qui fructifie au commencement de janvier : Sinte Goulds lampken. Or, sainte Gudule est honorée le 8 janvier et sainte Wiwine, dont la légende reproduit le même trait, le 17 décembre, huit jours avant le solstice d'hiver.

Si l'on accepte l'étymologie de Maximilien de Ring, Isis Janua Nova aurait donné Geneviève. En tous cas les miracles les plus populaires de notre sainte rappellent certains traits de la fête ou de la légende d'Isis.

Geneviève, en frottant d'eau qu'elle bénit avec un signe de croix, les yeux de sa mère devenue aveugle, lui rend la vue. L'eau recueillie dans la cérémonie de *l'Aquatio* ou *Udreusis* au 6 janvier non seulement ne se corrompait point mais avait de véritables vertus de guérison ; on en lavait les malades.

Au dire de la légende, pendant que l'on construisait l'église de Saint-Denis l'Aréopagite auquel la sainte avait une grande dévotion, *les ouvriers vinrent à manquer de vin*. Geneviève, après avoir prié et *versé des larmes abondantes*, (lamentations d'Isis) fit le signe de la croix sur un cuvier qui se trouvait là ; à l'instant il fut rempli jusqu'au bord et il resta plein pendant tout le temps que dura la construction de la

triade, et l'on voyait dans ce triple Mithra, soit l'astre du jour dont le matin le coq annonce la venue, qui à midi passe triomphant au zénith, et le soir s'incline languissamment vers l'horizon, soit le soleil qui, croissant en force, entre dans la constellation du Taureau, marque le commencement du printemps : celui dont les ardeurs victorieuses fécondent la nature au cœur de l'été, et celui qui, déjà affaibli, traverse le signe du scorpion et annonce le retour de l'hiver. » F. Cumont, *Les mystères de Mithra*, Paris, 1902, p. 108-109.

basilique. Comment ne pas songer à la cérémonie du miracle de Bacchus et à la commémoration du miracle de Cana ?

Enfin, après le siège de Paris par Childéric, une famine étant survenue, elle s'embarqua sur la Seine et revint avec onze grands bateaux chargés de blé. Ne joue-t-elle pas le rôle d'Isis-Fortune ou d'Isis-Abondance et les paroles que l'on chante en son honneur pour rappeler ce bienfait ne s'appliqueraient-elles pas encore plus exactement à Isis (1).

Facta est quasi Navis institoris de longe portans panem suum.	Elle est devenue comme le vaisseau d'un marchand apportant de loin son pain.

Conclusion. — On contestera sans doute certains points de détails et certains rapprochements : on ne pourra pas néanmoins méconnaître, sans un évident parti pris, que l'Eglise s'est efforcée de déraciner les superstitions païennes en fixant aux jours des anciennes fêtes, les fêtes de ses saints. Nous pouvons donc en toute assurance nous appuyer sur les données festales synchroniques pour la recherche des confusions de saints et de dieux.

Le calendrier religieux n'est pas une simple liste des temps et des fêtes, c'est une systématisation rituelle et cyclique des légendes essentielles à chaque culte. Le calendrier chrétien n'a pas échappé à cette loi. Il rappelle chaque année avec le souvenir de nos saints toute l'histoire de la Vierge et du Sauveur et les légendes chrétiennes, pour s'adapter au cadre des saisons, des solstices et des équinoxes, ont d'ailleurs presque toujours subi des déformations ou des additions

(1) **Leboeuf,** *Hist. du diocèse de Paris*, édit. de 1863, I, 20. — On représente quelques fois sainte Geneviève portant un pain dans les plis de ses vêtements. **Cahier,** *Caractéristiques*, p. 599, et l'Afrique chrétienne au jour de l'Epiphanie commémorait le miracle de la multiplication des pains. Cf. **Martigny,** *Dict. des Antiq. chrét.* V° *Epiphanie.*

nécessaires. Elles se sont sans doute ainsi singulièrement éloignées de la vérité et de l'histoire, mais sur les ailes des génies célestes elles se sont déployées en un vol harmonieux et sublime qui égale en beauté le déploiement processionnel des panathénées.

POSTFACE

La mythologie des noms propres ne saurait suffire à expliquer toutes les genèses légendaires. Il nous reste à élucider l'histoire des légendes chrétiennes qui ont été engendrées par des images et des rites païens. Le sujet est vaste et fera l'objet d'un prochain volume.

Mais au moment de fermer celui-ci, pouvons-nous omettre de jeter un coup d'œil en arrière ? Le culte des saints est né du culte païen des morts et des héros, il en est le prolongement rigoureux. Ce fait est acquis et hors contestation.

Les légendes et les Actes des Saints, spécialement les passions des martyrs jusqu'au xv[e] siècle forment une immense littérature apocryphe dans laquelle les pièces authentiques sont rares. Basées sur des documents incertains faussement interprétés, épitaphes et manuscrits mal lus, images mal comprises, rites mal expliqués, les histoires des saints ont été fort souvent ornées de traits et de miracles empruntés à la fable, aux contes, aux traditions populaires ou à la mythologie païenne.

Étant données ces prémisses, on pouvait donc prévoir que les noms, les images et les rites des anciens dieux avaient dû parfois servir de fondement à des légendes hagiographiques.

Nous nous sommes efforcés de l'établir, pour ce qui regarde les anciens noms divins, nous pensons même y avoir réussi.

Tel est le bilan de ce premier volume consacré à la mythologie chrétienne. C'est le bilan d'une critique très sévèrement et très loyalement appliquée. Toutes conclusions certes sont revisables ; mais je ne pense point qu'on puisse contester celles-ci dans leurs lignes générales (1).

Peut-être dira-t-on cependant que tous ces restes de paganisme n'ont point empêché le christianisme de donner une moisson nouvelle. Quelques dieux païens transformés en saints en des époques d'ignorance et de luttes obscures ne prouvent rien ou presque. L'idée même de sainteté est absolument neuve ou transcendante au paganisme et cela suffit. Sur les vieux candélabres brûlent de jeunes flammes, flammes d'amour et de pitié.

Rien ne naît de rien. L'idée même de sainteté semble n'être qu'une fille de deux idéaux antiques : le Juste des Psaumes et le Sage des Stoïques.

Même avant ces derniers, Platon n'avait-il pas conçu le type parfait du sage lorsqu'il traçait le portrait des futurs maîtres de la République. Ces vieillards chargés du gouvernement de la cité idéale ne furent-ils point les modèles de ces prêtres (étymologiquement vieillards) chargés de lier et de délier en la cité de Dieu ?

Quand ils auront atteint cinquante ans, nous dit-il, cinquante ans de lutte contre soi-même, « on les forcera à di-

(1) Les critiques ont eu beau jeu à montrer que les assimilations de Lucius sont hypothétiques. Cf : **H. Delehaye**, *Bulletin hagiog.* dans *Analecta Bollandiana*, XXIV (1906) p. 487-488. — **P. Lejay**, *Anc. Philol. chrétienne* dans *Revue d'Hist. et de Littérat. Rel.* XI (1906), p. 270. — **H. Hubert**, *Analyse* dans *Année Sociologique* (1906) IX, 284. — **V. Ermoni**, *Les commencements du culte des saints dans l'Eglise chrétienne à propos d'un livre récent* dans *Rev. des Quest. Hist.* 1er janvier 1907, p. 205-212 ; **P. Lejay**, *Comptes Rendus* dans *Rev. Critique d'Hist. et de Litt.* 14 janvier 1907, p. 33-34.

riger l'œil de l'âme vers cette essence qui éclaire toutes choses, et de considérer le bien en soi pour s'en servir comme d'un modèle sur lequel ils règleront et la République et les particuliers et eux-mêmes (1) ». Ainsi de la contemplation ils redescendront au gouvernement des hommes, arrivés au terme de cette existence, ils passeront dans les îles des bienheureux, et, si la Pythie le trouve bon, on leur fera des fêtes et des sacrifices.

Caton que Lucain place sur les autels est devenu le type de la conscience du juste et du véritable héros. On peut l'appeler le dieu des persécutés, le dieu des consciences pures. « Lucain, après avoir raconté la mort de Pompée, nous représente son âme qui abandonne son corps sur le bûcher pour s'élever au ciel où elle prend place parmi les âmes saintes ; de là elle contemple avec mépris *notre monde misérable et la dépouille qu'elle a laissée* ; puis, prenant son vol vers Pharsale, *elle entre dans le coeur de Caton et de Brutus*. Est-ce un poème païen ou est-ce une vie des saints que nous lisons ? Et ce tombeau de Pompée, *ce tertre obscur renfermant un esprit divin, que viendra prier celui qui refuse son encens aux dieux du Capitole*, n'annonce-t-il pas déjà le culte des tombeaux des martyrs (2) » ?

Mais laissons là les exemples et marchons à l'idée. La morale stoïcienne présentait à l'esprit comme idéal « la figure d'un sage, véritable enfant de Dieu, *vera progenies* (3), pur *jusqu'à être impeccable* (4), prêt à souffrir toutes les tortures, à avaler des charbons ardents ou à clouer ses bras sur une croix (5) et dans sa force essentielle doux et pacifique (6) ; ne se plaignant ni des hommes ni du ciel ; paraissant au milieu des méchants comme la lumière au milieu des té-

(1) *République*, livre VII.
(2) **Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, 302-303.
(3) **Sénèque**, *De Providentia*.
(4) **Sénèque**, *Lettre* CXX, 10.
(5) Cité par **Lactance**, VI, 17.
(6) *Placidus et lenis*, **Sénèque**, *Lettre*, CXX, 13, comparer **Mathieu**, XI, 29.

nèbres (1), n'usant des choses de ce monde que comme un étranger et un passant (2) ; — portant Dieu en lui ; — triste et comme en deuil du genre humain (3). Heureux s'il pouvait mourir pour tous et racheter de son sang tous les crimes (4) » (5).

Après Ernest Havet, MM. Jean Réville (6) et Goblet d'Alviella (7) n'hésitent pas à voir dans la notion de sainteté la suprême floraison de la société antique.

L'Eglise du Seigneur qui est aussi la communauté des Saints a remplacé, il est vrai, la cité de Zeus par laquelle les stoïciens exprimaient la communauté des Sages. Mais l'une continue l'autre. Les révolutions mêmes ne sont que des formes plus brusques de l'Evolution. Pour sentir et pénétrer ce que le présent doit au passé, il faut regarder non seulement la série des organismes ; mais l'ambiance dans laquelle ils se sont développés. L'atmosphère et le milieu sont eux-mêmes dans une large mesure le produit des activités antiques. Les Sages y respirèrent avant les Saints.

(1) *Non aliter quam in tenebris lumen effulsit*, **Sénèque**, *Lettre* CXX, 13, comp. **Jean**, I, 5.

(2) *Sed ut commodatis utetur peregrinus et proponam*, **Sénèque**, *Lettre* CXX, 18, comp. I *Cor.*, VII, 31.

(3) **Sénèque**, *Lettre*, XLI, 1.

Uni quippe vacat
Humanum lugere genus.

(**Lucain**, II, 378).

(4) *Hic redimat sanguis populos, hoc cæde luatur*
Quidquid romani meruerunt pendere mores.

(**Lucain**, II, 372).

(5) **E. Havet**, *Le Christianisme et ses origines*, II, 317.

(6) **J. Reville**, *La Religion sous les Sévères*, pp. 298 et ss.

(7) **Goblet d'Alviella**, *Eleusinia*, 1903, in-8°, p. 115.

TABLE DES MATIÈRES

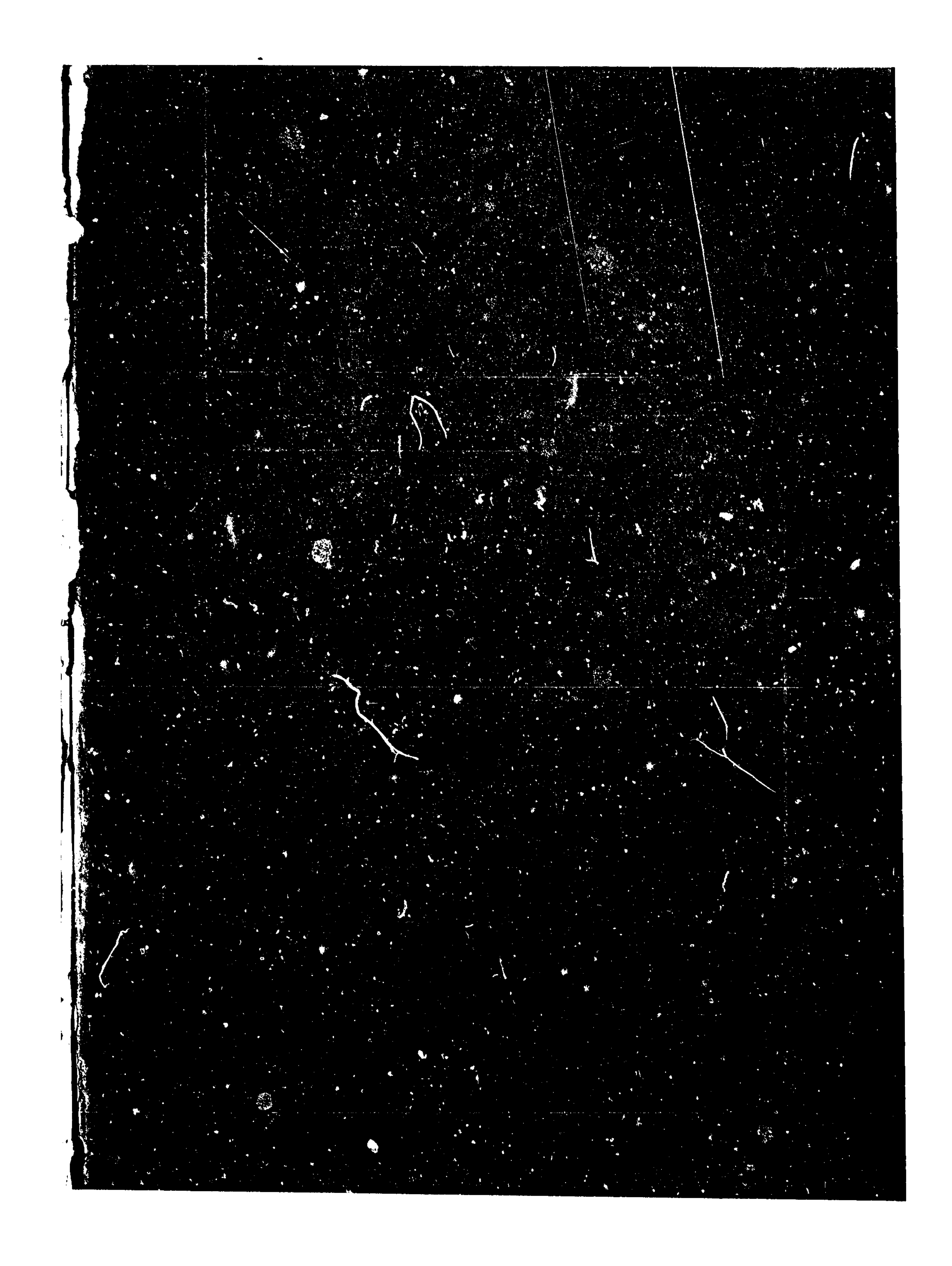
DEUXIÈME PARTIE

Les sources des légendes hagiographiques.

TROISIÈME PARTIE

Mythologie des noms propres.

Saint-Amand (Cher). — Imprimerie BUSSIERE.



A. HOUTIN. — La Crise du Clergé, 1 beau vol. in-12 de 346 pages. *Franco* **3 50**

Première partie. — I. Le clergé et la science indépendante II. Étendue de la Crise. III. Timorés. IV. Ambitieux. V Sincères. VI. Ceux qui restent. VII. Ceux qui s'en vont. VIII. Ceux qui rentrent. IX. Dans les séminaires. X. Les séminaristes sociaux. XI. Le recrutement. XII. Une histoire ancienne de l'Église (Mgr Duchesne). XIII. Impuissance.

Deuxième partie. — I. Au diocèse d'Autun. II. Le cardinal Perraud. III. Au diocèse de Cambrai. IV. Au diocèse de Clermont. V. Au diocèse de Lyon. VI. Au diocèse de Tours. VII. L'avarice cléricale. *Appendice* par l'abbé de Meissas (prof. à la Sorbonne). La foi chez les prêtres.

J. LE MORIN. — Vérités d'Hier. *La Théologie Traditionnelle, et les Critiques Catholiques*, in-12 de xviii-345 pages . 3 50

I. La religion révélée. II. Preuves de la divinité de la religion. III. L'Église. IV. Quelques vérités dogmatiques. V. Les Sacrements. VI. Les fins dernières.

E. LEFRANC. — Les Conflits de la Science et de la Bible, 1 vol. in-12 de plus de 300 pages. *Franco* **3 50**

Une revue catholique (*Demain*) a déclaré que ce livre devrait devenir classique dans les patronages et les catéchismes de persévérance, et l'indépendante *Année philosophique* reconnaît d'autre part que la sincérité et la liberté d'esprit de l'auteur lui font honneur.

P. SAINTYVES. — La réforme intellectuelle du Clergé et la liberté d'enseignement, in-12 de xi-341 p. *Franco* **3 50**

« Très instamment nous conseillons ce livre aux prêtres cultivés ». (L'Abbé M. L.).

« J'ai lu ce petit livre si vivant et si sincère avec beaucoup de plaisir » (G LANSON.).

« Voici un ouvrage que j'ai pu lire jusqu'au bout en manquant à toutes sortes de petits devoirs. J'en connais peu d'aussi intéressants ». (H. BRISSON, président de la Chambre).

P. SAINTYVES. — Le Miracle et la Critique historique, 1 vol. in-12 de 150 pages **1 25**

« P. SAINTYVES vient de publier un livre où est traitée, en un style agréable et limpide, cette délicate question de la critique historique et du miracle ». (*La Vie Catholique*, 9 Mars 1907).

« On n'a rien écrit de plus solide et de plus impartial sur la façon dont la critique doit considérer et interpréter le miracle ». (*Gazette de Lauzanne*, 17 Mars 1907).

« Cette brochure... sera difficilement acceptée par les théologiens, elle n'en donne pas moins d'excellentes idées sur la critique, écrite avec un réel souci de la vérité ». (*Justice Sociale*, 16 Mars 1907).

Imp. C. RENAUDIE, 56, rue de Seine, Paris.